

НАРИСИ З ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ ЄВРЕЇВ УКРАЇНИ

Упорядники та редактори:
Леонід Фінберг, Володимир Любченко

Видання друге

Київ 2008

ЦЕНТР ДОСЛІДЖЕНЬ ЄВРЕЙСЬКОЇ ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ НАУКМА
ІНСТИТУТ ЮДАЇКИ

УДК 94 (477)(=411.16)

Упорядники та редактори: *Леонід Фінберг, Володимир Любченко*

Наукові рецензенти: *Жанна Ковба, Ірина Сергєєва, Ігор Туров*

Літературний редактор: *Валерія Богуславська*

Коректор: *Наталія Рєзнік*

Комп'ютерне макетування: *Світлана Невдащенко*

Дизайн обкладинки: *Ірина Клімова, Тамара Жук*

Відповідальні за випуск: *Леонід Фінберг, Костянтин Сігов*

Книга є частиною спільного українсько-голандського проекту
з музеєм Анни Франк «Освіта з Голокосту та Толерантності» в Україні.

Підготовка та видання книги фінансово підтримані

Міністерством Здоров'я, соціального забезпечення та спорту
Королівства Нідерланди (Ministerie van WWS)

НАРИСИ З ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ ЄВРЕЇВ УКРАЇНИ. Видання друге. – К.: Дух і Літера,
2008. – 440 с., з іл.

У книзі представлені нариси з історії та культури євреїв, які проживають на території сучасної України, починаючи з прадавніх часів до сьогодення. Нариси висвітлюють різноманітні сторони життя євреїв, віковічні традиції та побут, виникнення хасидизму, розвиток єврейської літератури та друкарства, українсько-єврейські взаємини впродовж століть, трагічну долю українського єврейства під час Голокосту. В книзі представлені нариси про історію єврейського мистецтва, літературу, книговидання, архітектуру, становлення та розвиток єврейського театру та кінематографу.

ISBN 066-378-000-2

© Інститут юдаїки, 2008

© Центр досліджень єврейської історії
та культури НАУКМА, 2008

© ДУХ І ЛІТЕРА, 2008

Переднє слово

«Нариси з історії та культури євреїв України» — це книга, яка однією з перших увібрала певні набутки дослідників юдаїки кінця минулого — початку нинішнього століть. Так вже сталося, що трагічне ХХ століття, майже від початків його — більшовицької революції 1917 року, — було не найкращим для осмислення євреями свого минулого та поточного життя. Спочатку — бурхливі двадцять роки, коли збереження життя серед жахів війни та погромів було найважливішим для життя кожного. Потім — короткий період інтенсивної урбанізації та розвитку пролетарської їдишиської культури (івритська вже була заборонена, непролетарська цькувалася). Слідом за тим — майже тотальна советизація як життя, так і культури, що характеризувалася масовими репресіями 30-х років. Творення культури соціалістичного реалізму, яка вже і культурою майже не була — лише агітаційними матеріалами тоталітарної влади. Наступні роки — Друга світова війна й Катастрофа європейського, і, чи не в першу чергу, радянського єврейства. А після війни на тих лічених, що вижили, чекали нові випробування — голодом, розрухою, антисемітськими кампаніями — і це тривало аж до смерті Сталіна. Відлига 60-х років дозволила трохи легше дихати, проте ідеологічні стереотипи та настанови ще не сприяли дослідженням з юдаїки. І лише дисидентська боротьба за волю, здебільшого за ґратами, в наступні десятиліття створила базу для перших кроків з осмислення національної історії та сьогодення. І тільки роки перебудови, а згодом і Незалежності, повернули радянський, а потім пострадянський світ до досліджень юдаїки — майже через століття. Ми стали чи не першим поколінням, якому пощастило повернутися від радянської до світової цивілізації.



Есфір Йосипівна Шульфеншталя, 1890, м.Пінськ
Отримала першу премію в російській гімназії за пошиту власноруч «сіоністську» сукню для випускного балу.
(Фото з архівної колекції Інституту юдаїки, м.Київ)

Спочатку наші публікації були здебільшого аматорськими текстами, проте ми крок за кроком наближалися до певних професійних стандартів. На цьому шляху ми практично не мали вітчизняних вчителів — ще перед тим поховали останніх. Починати доводилося з чистого аркуша. Ми не мали освітніх структур — школи були закриті ще у довоєнні роки, напівживі дослідницькі та культурні центри — в п'ятдесяті. Відроджуватися нам допомогли наші закордонні друзі, колеги, і в першу чергу ізраїльтяни та американці, чия доля склалася краще; наші українські та російські друзі, які вирішували аналогічні завдання з відновлення духовного життя. Ці процеси тривають, а ступінь успішності їх буває різним: інколи радіємо успіхам, частіше розводимо руками, споглядаючи неспівмірність бажаного та наших реальних можливостей.

Проте — рухаємося, збираємо спадщину, яку ще можна зібрати: архіви організацій та рухів, письменників та митців, листування та щоденники з родинних шухляд. Зберігаємо, описуємо та досліджуємо історію єврейського театру й кіно на теренах України, вивчаємо спадщину літераторів, перекладаємо закордонні книжки, організуємо конференції, виставки, семінари. Читаємо курси з юдаїки в школах та університетах, проводимо експедиції до знаменитих штетлів, де вже майже немає єврейського життя, однак іще можна зібрати пам'ятки культури — книги, побутові речі, зафіксувати велич синагог та фантастичні малюнки мацев (надгробків). Організуємо виставки історичних документів та мистецьких творів; проводимо соціологічні, демографічні, політологічні дослідження. Видаємо часописи, газети, календарі; організуємо театральні та кінофестивалі; створюємо комп'ютерні сайти та навчальні комп'ютерні диски...

Словом, мірою сил сприяємо становленню сучасної юдаїки.

Книга, яку представляємо нашим читачам, узагальнює певний досвід останніх років і десятиліть. Ми об'єднали під одним «дахом» статті й дослідження, що розповідають про історію та культуру євреїв на нинішніх українських теренах. Сподіваємося, що ці нариси, від найдавніших часів майже до сьогодні, що охоплюють найважливіші етапи історії та культури, стануть в пригоді як молоді, так і всім, хто цікавиться цінностями єврейської цивілізації та віхами єврейської історії.

Виходу цієї книги сприяла допомога наших друзів — Міністерства Здоров'я, соціального забезпечення та спорту Королівства Нідерландів і Музею Анни Франк в Амстердамі. Ми дуже їм вдячні за це, як і нашим друзям у світі (всіх не перелічиш), завдяки підтримці яких і ми змогли постати як дослідники та видавці юдаїки.

Персональна подяка — пану Norbert'ові Hinterleitner'ові — одному з найкращих, найуважніших і найделікатніших наших партнерів.

Леонід Фінберг,
директор Центру досліджень
єврейської історії та культури НАУКМА

РОЗДІЛ I

ІСТОРІЯ ЄВРЕЇВ УКРАЇНИ

להחבורה לתלמוד
תורה אשר נתחדש
בזמננו בתקנות חדשות
וקביעות שנו טאן ואדרגו
הלצינו לקיים ביתר שאת ועוז
כאשר מלפנים ונעשיר ונגמר ביום
שהוכפל בו טוב ובזכות זה נזכה ליום
שיכולו טוב ולביארת משיח צדקינו ולבנין
בית מוקדשינו במהרה בימינו אמן:
בשנת ותלמוד תורה
כנגד כולם



Євреї в античному і ранньосередньовічному Криму

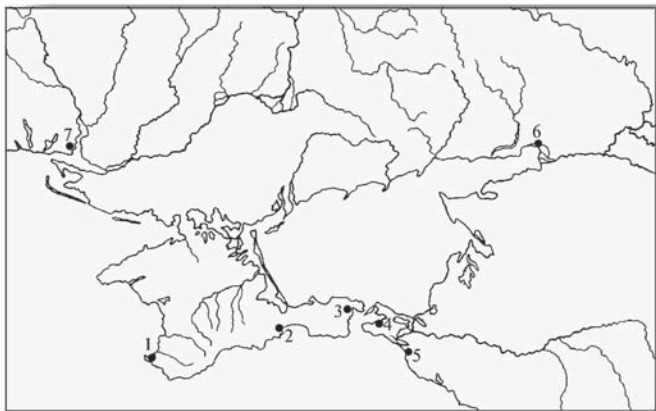
За часів античності і раннього середньовіччя у Криму мешкало багато народів.

Ученим не відомий точний час появи євреїв у Криму. Найраннішими свідченнями філологи вважають семітські імена, виявлені у написах із грецьких міст Боспорського царства, датованих часами Митридата VI Євпатора (109–63 рр. до н.е.), царя Малоазійської держави Понт.

На Північному узбережжі Чорного моря перші давньогрецькі поселення виникли наприкінці VII – початку VI ст. до н.е. на правому березі Бузького лиману (Ольвія) і в Криму на березі Керченської протоки, а в VI ст. до н.е. на березі Дністровського лиману (Тиру). На території сучасної Керчі грецькі колоністи заснували емпорій (торгове поселення), що згодом розрослося в місто Пантікапей (у перекладі з грецької «рибний шлях») (мал. 1, 3), у VI ст. до н.е. на Східному узбережжі півострова – Феодосію (мал. 1, 2), на Північно-Західному узбережжі – Керкінітиду (її руїни відкриті в сучасній Євпаторії). Наприкінці VI ст. до н.е. у Південно-Західному Криму, на березі однієї з бухт (нинішня її назва «Карантинна») на території сучасного Севастополя греки заснували місто Херсонес (мал. 1, 1). Незабаром греки колонізували Керченський півострів і територію між Херсонесом і Керкінітидою, створивши

Мал. 1.
*Юдейські молитовні
в Північному Причорномор'ї:*

- 1 – Херсонес, 2 – Феодосія,
3 – Пантікапей-Боспор,
4 – Фанагорія, 5 – Горгіппія,
6 – Танаїс, 7 – Ольвія



там безліч невеликих міст і поселень. До 480 р. до н.е. грецькі міста на Керченському і Таманському півостровах підкорилися Пантікапею, котрий став столицею Боспорського царства. Античні автори називали Керченський півострів і протоку так само, як і державу. Однак у IV ст. до н.е. Демосфен застосував топонім Боспор, оповідаючи про порт міста Пантікапея. З I ст. н.е. у творах римських і візантійських авторів місто Пантікапей іменували Боспором.

Упродовж III ст. до н.е. скіфи, які кочували у степовій частині півострова, заселили передгір'я та узвишся Третьої гряди Кримських гір – територію від околиць Феодосії до родючих понизь річок Чорної, Бельбек, Качі й Альми, де створили державу зі столицею у Неаполі Скіфському (розташовувався на Петровських скелях у Сімферополі). Наприкінці II–I ст. до н.е. південний кордон Боспорського царства проходив десь за Феодосією, тоді як Херсонесу належав Гераклейський півострів (частина території Севастополя – від мису Фіолент до бухти Омега).

В останній третині II ст. до н.е. внаслідок війн Митридата VI Євпатора Боспорське царство і Херсонес опинилися у центрі боротьби Риму і Понтійського царства за гегемонію у Причорномор'ї. Майбутній цар Понту народився 132 р. до н.е. у Синопі. 109 р. до н.е., взявши гору у придворних інтригах, став одноосібним правителем невеликого царства Понт. Його територія включала Верхню Каппадокію, частину Пафлагонії та південне узбережжя Понту Евксинського (так за античної доби греки називали Чорне море). Головним центром торгівлі на Чорному морі була Синопа. У приморських містах Амастрії, Синопі, Амісі й інших поряд із еллінами, що становили абсолютну більшість, жили фракійці, іранці та євреї. У 112–111 р. до н.е. посол Митридата умовив херсонесців підкоритися цареві Понту. У 109, 108, 106–105 рр. до н.е. полководці Митридата Діофант і Неоптолем розбили війська Скіфської держави, яку після смерті Скілура очолив Полак, і союзників скіфів сарматів-роксоланів і підкорили Понтові як Херсонес з усіма підвладними йому грецькими поселеннями, так і Боспорське царство.

Як оповідає єврейський історик Йосип Флавій, у Понтійських містах Малої Азії I ст. до н.е. існували великі єврейські громади. Імовірно, перші євреї, що оселилися у захоплених Митридатом боспорських містах, були вихідцями саме з цих малоазійських міст.

Після загибелі Митридата VI Боспорське царство і Херсонес опинилися в політичній залежності від Римської імперії. За імператора Нерона між 63 і 66 рр. н.е. Рим активізував свою політику в Північно-Західному і Північному Причорномор'ї та встановив контроль над Тірою, Ольвією (мал. 1, 7) та Боспором. Римська адміністрація Нижньої Мезії на прохання херсонесців направила до Причорномор'я війська і розташувала гарнізони в Херсонесі і на південному березі. Письмові та археологічні джерела свідчать, що у перші століття н.е. відбувалася активна міграція євреїв у перелічені міста.

Цікава інформація про взаємини міської влади Ольвії і місцевої юдейської громади оприлюднена академіком В.В.Латишевим: «У добру годину. Сатир, син Артемідора II і його колеги Пуртей, син., Ахілл, син Деметрія, Зобіс, син Зобіса, архонти відновили своїм піклуванням (юдейську) молитовню..., вкривши її дахом». Тобто йдеться про те, що міська влада відремонтувала юдейську молитовню. Вочевидь, між юдейською громадою і владою були добрі стосунки і ділове партнерство.

У Боспорському царстві перші юдейські громади утворилися на початку I ст. н.е. Відомості про громади і молитовні містяться у написах 16 р. н.е. – першої половини II ст., вирізаних на мармурових плитах, що походять з території царства.

Наприклад, у написах I ст. н.е. з Керчі сказано: «...відпускаю у молитовні Ельпія, ...годованки, щоб він був убезпечений від зазіхань і захоплення з боку будь-кого з моїх спадкоємців, за умови старанного відвідування молитовні, під опікою юдейської синагоги, і шанував Бога» або «За царювання царя Тіберія Юлія Рескупорида, друга цезаря і друга римлян, благочестивого, 377 року, місяця Перитія, 12-го числа, я, Хреста, колишня дружина Друза, відпускаю за обітницею у молитовні годованця мого Геракласа на волю; жити йому – де захоче безперешкодно, убезпеченому від захоплення і зазіхань з боку будь-кого з моїх спадкоємців, відповідно до моєї обітниці, за умови шанування і ретельного відвідування молитовні, за згодою спадкоємців моїх Геракліда і Геліконіади, під опікою також і юдейської синагоги».

За змістом, написи є так званими єврейськими манумісіями – юридичними актами про звільнення на волю рабів-язичників під опіку юдейської громади за умови відвідування молитовні.

Манумісії підтверджують існування юдейських громад у Фанагорії (мал. 1, 4), Горгіппії (мал. 1, 5), Танаїсі (мал. 1, 6) та в інших боспорських містах.

У перші століття н.е. звільнення рабів на волю практикувалося на території Римської імперії у зв'язку з нерентабельністю рабської праці. За загальноприйнятими правовими нормами раба могли відпустити тільки під опіку громади. Адже раби не мали жодного юридичного захисту. Вільновідпущеник не здобував прав вільного громадянина і залишався під патронатом колишнього господаря. Часто господар обумовлював звільнення обов'язком відвідувати молитовню та виконанням інших доручень, наприклад, догляду за могилою господарки.

У манумісії 59 р. н.е. з Горгіппії йдеться про відпущених юдеїв: «За царювання царя Котіса, друга цезаря і друга римлян, благочестивого, у рік 356, місяця... Філотім, (син) Гадія... дружини його... і дружини... Калісфенії, відпускає годованця ...із дружиною його... родом юдеїв». За визначенням І.Левінської, ім'я батька мануміттора – Гадія – семітське. Вірогідно, у даному випадку єврейська родина відпустила на волю рабів-євреїв. Можливо, у манумісії

зафіксована одна з фінансових угод, за допомогою яких євреї звільняли своїх одноплемінників, а згадані у манумісіях послуги вільновідпущеників синагозі вказують на важливу роль єврейської громади в організації звільнення. Очевидно, ці мануміттори діяли відповідно до Танаху, де сказано: «Якщо купиш єврейського раба, нехай він працює шість років, а сьомого нехай вийде дармо на волю» (Шмот, 21, 2) [цит. у пер. І.Огієнка (Кн. Вихід 21, 2)].

У знайденій 1989 р. у Фанагорії манумісії 51 р. н.е. йдеться про звільнення під опіку юдейської громади рабів зі скіфськими чи сарматськими іменами Карсандан і Караг. Як вважає І.Левінська, такі вільновідпущеники приєднувалися до юдаїзму як квазіпрозеліти, але не приймалися до громади. Прозелітами з I ст. до н.е. євреї називали язичників, навернених у юдаїзм.

Манумісії з Горгіппії присвячені Богові Найвеличнішому. Його культ виник у Середземномор'ї за елліністичних часів і набув особливої популярності у римський період.

Фрагмент напису I ст. з Пантікапею, що, ймовірно, присвячений Богові Найвеличнішому, ще не оприлюднений. У I – першій половині III ст. його культ був особливо поширеним у Танаїсі та Горгіппії. Усі особисті присвяти місцевих мешканців Танаїса, розташованого в гирлі Дону, адресовані Богові Найвеличнішому. Найпізнішою присвятою Богові Найвеличнішому є напис намісника Феодосії Аврелія Валерія Сога: «Богові Найвеличнішому, котрий чує, на обітницю Аврелій Валерій Сого, син Олімпа, намісник Феодосії, відомий августам, шанований Діоклетіаном Максиміаном, він же наречений у єпархії Олімпіаном, будучи тривалий час відсутнім, залишаючись на чужині 16 років, багато лиха зазнавши, на обітницю вибудував від підмурівка молитовню...». Судячи з напису, він, повернувшись 306 р. на батьківщину після шістнадцятирічної служби в одній із римських провінцій, на виконання обітниці на честь Бога Найвеличнішого побудував юдейську молитовню.

Багато вчених вважали, що культ Бога Найвеличнішого поєднував риси юдейського Ягве і фракійського Сабазія чи грецького Зевса. Справді, на фронтоні стел із згадкою про Бога Найвеличнішого у Танаїсі і Піроті (Болгарія) зображений орел нібито символізує Зевса-Сабазія. Однак язичники не мали сталої традиції використання імені «Бог Найвеличніший». Зображення орлів прикрашали деякі синагоги в Палестині і єврейські надгробки. Проявом синкретизму культу вважають і присвячену Богові Найвеличнішому, Вседержителю благословенному, манумісію 41 р. н.е. з Горгіппії, в якій йдеться про посвяту вільновідпущениці в юдейську молитовню під опіку грецьких богів Зевса, Геї та Геліоса. За свідченням елефантинських папірусів, у тих випадках, коли цього вимагала правова процедура, юдеї могли присягатися язическими богами.

Боспорці шанувальники Бога Найвеличнішого об'єднувались у релігійні громади, що іменувались фіасами. З Танаїсу і Горгіппії походять написи, що містять списки посадових осіб і членів даних фіасів. Вони за структурою і

номенклатурою посад аналогічні спискам фіасів шанувальників язических богів. Тільки до складу двох фіасів шанувальників Бога Найвеличнішого входили носії єврейського імені *Азаріон*, а до складу семи фіасів – носії єврейського імені *Самбатіон*. Друге ім'я походить від єврейської назви дня тижня – «шабат», тобто «субота».

Про поширеність імен мешканців Боспорського царства в III ст. можна судити як за написами фіасотів та іншими пам'ятками лапідарної епіграфіки, так і за діпінті – написами червоною фарбою на амфорах. Згадані написи свідчать про зміну у містах Боспору єврейської ономастичної традиції. З'явилися нові імена *Самуїл*, *Ісакій*, *Амц*, *Менахим*, *Мір'ям*, *Моїсай*, *Авраам*, які ще не зустрічалися у написах. На амфорах III ст. з Танаїсу подибуємо єврейські імена *Юда*, *Самбатіон*, *Самбіон*. Радше за все вони належали власникам посудин.

Представникові єврейської громади належав магічний амулет із так званою абрасакс-гемою III ст. із Керчі. У буквеному значенні ім'я *Абрасакс* дорівнює числу 365, тобто числу днів у році. Амулети або печатки з такими гемами виготовляли в Олександрії. На гемі в овалі вирізане фантастичне змієноге божество з головою півня. Його торс покритий панцирем, а в руках щит і батіг. На щиті – напис грецькими буквами «*Ιαο*» (юдейський бог Ягве), на зворотному боці – ім'я власника у родовому відмінку «*Стомаху*». У III–IV ст. однотипні абрасакс-геми були поширені в Херсонесі й Тирі.

Надгробні епіграфічні пам'ятники, агіографічні джерела і матеріали археологічних розкопок дозволяють простежити ранню історію єврейської громади в Херсонесі.

У Херсонесі в перші століття н.е. так само, як і в містах Боспору, вшановували Бога Найвеличнішого, про що свідчать знайдені у Херсонесі 1957 р. і 1959 р. уламки двох мармурових плит із написами, присвяченими Богові Найвеличнішому. Фрагмент надгробку II ст. н.е. із Херсонеса містив список членів фіасу, в яких поряд із римськими іменами *Луцій* і *Арріан* було єврейське – *Самбатіон*.

У записаному в X ст. тексті «Життя св. єпископів херсонеських» містилися відомості щодо єврейської громади Херсонеса. Первинний херсонеський рукопис життя не зберігся. Академік В.В.Латишев опублікував докладну грецьку версію, слов'янську і грузинську версії, що знаходяться в мінеї Михайла IV (1034–1041 рр.). За його припущенням, грузинською мовою у другій половині XII ст. перекладали текст найближчої до херсонеського оригіналу версії. Відповідно до життя, на шістнадцятий рік царювання у Східній Римській імперії Діоклетіана (299 р.), єпископ Єрусалима Гермон направив єпископа Василя до Херсонеса проповідувати християнство. Незважаючи на те, що єпископ Василь за допомогою обряду хрещення воскресив, у присутності двох євреїв, сина одного з перших (знатних) городян і хрестив самих батьків, язичники вбили місіонера. Незабаром до міста із Єрусалима також із місіонерською

метою прибули троє єпископів Євгеній, Агафодор і Єлпідій, які також загинули від рук язичників і юдеїв. Вочевидь, за пізньоримських часів юдейська громада відігравала важливу роль у політичному і громадському житті міста.

У III—IV ст. у столиці царства м. Боспорі єврейські цвинтарі розташовувалися на міських окраїнах. На них відзначено не типовий для євреїв Палестини звичай встановлювати надгробки з релігійними емблемами (мал.2; мал. 3), що виник у греко- і латиномовних євреїв діаспори під впливом еллінської традиції. У Керчі один із некрополів виявлений поруч із Павлівською батареєю. На розкопаній ділянці відкрито понад двадцять ґрунтових могил, покритих «необробленими» каменями. Поховані були орієнтовані головами на схід, жодних речей у похованнях не виявлено.

Інший некрополь знаходився неподалік лазарету, ліворуч від дороги в Керченську фортецю. На території цих та інших некрополів єврейської діаспори знайдені надгробки. У центрі плит викарбувані зображення семисвічника-менори або п'ятисвічника чи дев'ятисвічника, а обабіч – шофар (вигнутий ріг) і лулав (пальмова гілка). На деяких надгробках вирізані епітафії грецькою мовою або аналогічні за змістом двомовні (грецькою та івритом).

Наприклад, в епітафії з Керчі в грецькому написі сказано: «За упокій блаженнішого, мир і супокій», а в єврейському: «У цій могилі спочиває Ісаак, пам'ять про якого хай буде блаженна... юнак... Хай перебує його душа у спокої і мирі».



Мал. 2
Юдейські надгробки з Керчі

Вчені за палеографічними особливостями датують написи івритом III-IV ст.

На надгробках із менорами вирізані єврейські (Ісаак, Самуїл, Симон, Шимон), грецькі (Агафон, Арістон, Христіона), римське (Север) імена. Судячи з написів, боспорські євреї носили і римські, й грецькі імена.

У Херсонесі під час розкопок 1956 р. у кладці ранньосередньовічного резервуару виявлена вдруге використана плита з місцевого вапняку з менорою. Цілком імовірно, вона взята з території єврейського некрополя пізньоримського періоду.

За повідомленнями візантійських істориків Амміана Марцеліна,

Євнапія, Зосима і Павла Орозія, за часів імператора Валента (364–378 рр.), 376 р. степи Північного Кавказу і Причорномор'я захопили тюркомовні кочівники гуни. Наприкінці IV ст. вони осіли у кримських степах і в регіоні, що межував зі зруйнованою ними Феодосією. Гуни використовували кримські степи для весняного випасу худоби. Міста і поселення східної частини європейського Боспору і сама столиця не постраждали ні під час гунського вторгнення на півострів, ані після захоплення ними кримського степу. Осторонь від удару гунів залишився і Херсонес.

Археологічні розкопки, свідчать, що у цей період етнічний склад населення європейського Боспору майже не змінився. Радше за все, у місті Боспор збереглася і єврейська громада. Судячи з надгробку V ст. із зображенням менори і вирізьбленим на івриті іменем Шабтай, що зберігається в лапідарії в «Царському кургані», на міському єврейському цвинтарі продовжували ховати євреїв і після вторгнення гунів.

395 р., після смерті Феодосія, Римська імперія розділилася на Східну зі столицею у Константинополі (Візантію) і Західну зі столицею в Римі. Письмові джерела і матеріали археологічних розкопок розкривають основну мету політики Візантії в Криму – успадковане від Римської імперії прагнення володіти стратегічно важливими регіонами півострова – Херсонесом, Боспором і Південно-Західним Кримом. Письмові джерела свідчать, що впродовж усього



Мал. 3.

*Юдейські надгробки з міст
Боспорського царства:*

1,2 – варіанти зображення лулаву
на єврейських надгробках,

3,4,6 – надгробки з Керчі
(3,4 – із зібрання Керченського музею,

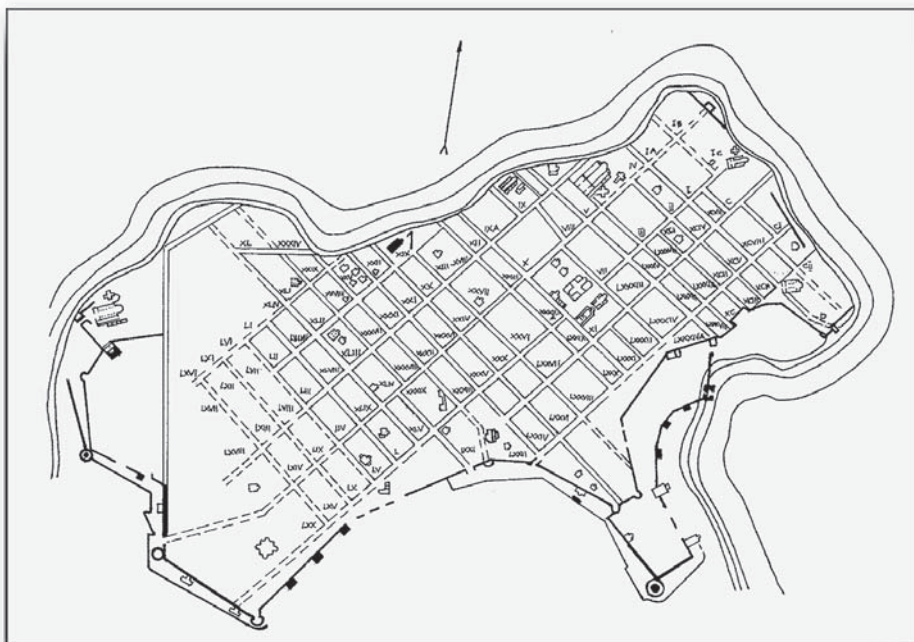
6 – зібрання Кримського республікан-
ського краєзнавчого музею
м. Сімферополя),

5 – Фанагорія

періоду існування Візантії в імперії розуміли важливе геополітичне значення Криму в поширенні впливу імперії на Північне Причорномор'я.

У V ст. Херсонес (мал. 4) перетворився на опорний пункт Візантійської імперії і головний економічний центр Південно-Західного Криму, заселеного осілими хліборобами – аланами і готами.

Християнською базилікою V ст. вважали храм (мал. 4, 1; мал. 5), виявлений на північному узбережжі в XIX кварталі під візантійською базилікою. Обидва храми розкопані в 1935 р. План нижнього храму реконструйовано І. Завадською. Він являє собою одне нефну будівлю, до східної стіни якої прилягала орієнтована на північний схід п'ятигранна ззовні і кругла всередині апсида, до західної стіни – приділ, а до південної стіни – приміщення з мозаїчною підлогою. Центральна частина будівлі має цем'янкову підлогу. Стіни і значну частину фундаментів нижнього храму знищено під час спорудження базиліки. Збережені рештки фундаменту його апсиди і стін складені з бутового каменю на розчині або на багні. Нижня частина стін, імовірно, була споруджена з каменю й поштукатурена червоним тиньком. Верхня частина стін була складена із саманних цеглин. Дата будівлі визначається за монетою Феодосія I (383–392 рр.) із субструкції мозаїчної підлоги. Після зруйнування нижнього храму утворився шар штукатурки з фресками завтовшки до 0,7 м. Найпізніші



Мал. 4. Херсонес. План городища.

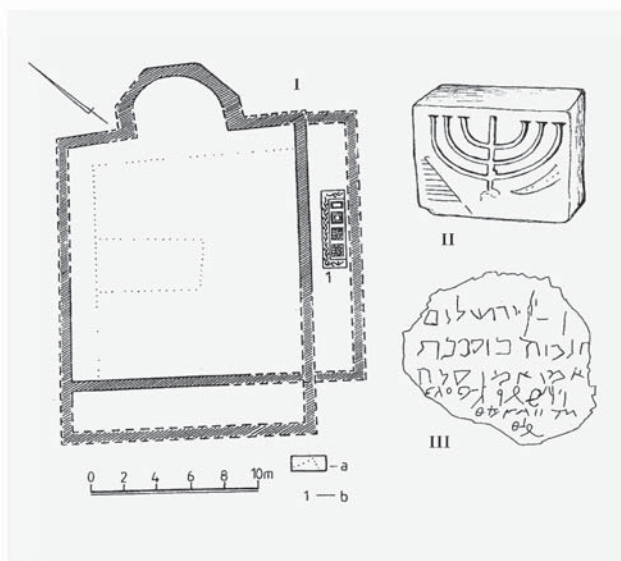
1 – юдейська молитовня і базиліка 1935 року

монети із шару викарбувані за Лева I (457–474 рр.). Фрагменти тиньку з фресками і гіпсові деталі оздоблення знайдені й у засипці розташованих неподалік від храму рибозасольних цистерн. На багатьох фрагментах тиньку із шару є написи-графіті грецькою мовою та івритом.

На одному з фрагментів поверх графіті грецькою мовою вишкрябаний шестирядковий напис івритом, реконструйований Е.Ешель. Інша частина того ж графіті збереглася на іншому фрагменті тиньку. Після відновлення напису Е.Ешель прочитала таке:

- 1 «...】 Той, хто обрав Єрусалим (тобто Бог [
- 2 ...благословить] Ананію з Боспора [
- 3 ...] Амінъ, Амінъ Села [

Фраза «той, хто обрав Єрусалим» заснована на біблійному тексті (Захарія, 3:2): «...і буде картати тебе Господь, Який вибрав Собі Єрусалима!..». У грецьких графіті прочитані єврейські імена Енох і Юда. На одному з фрагментів грецькою мовою вишкрябане слово «євлогія», тобто «благословення». Такий вираз часто зустрічається в документах, що походять з грекомовних юдейських громад. Радше за все, з молитовні походить плита із зображенням семисвічника, вдруге використана у кладці фундаменту візантійської базиліки, зведеної поверх нижнього храму. Судячи з графіті, нижній храм належав міській юдейській громаді-синагозі.



Мал. 5. Херсонес: I – план юдейської молитовні,
II – плита із зображенням менори з кладки базиліки 1935 р.,
III – фрагмент тиньку з графіті з юдейської молитовні

Час спорудження юдейського храму визначають за згаданою вище монетою Феодосія I (383–392 рр.). Його звели в останній чверті IV ст., а знесли, можливо, у першій половині VII ст. у процесі перепланування XIX кварталу з невідомих причин. Не виключено, що це відбулося за наказом з Константинополя під час організованих за імператора Іраклія гонінь на євреїв.

Вірогідно, в перші роки правління у Візантії Юстина (518–527 р.) гуні все-таки оволоділи Боспором і відсторонили від влади місцеву царську династію. 527 р., у перший рік свого правління, Юстиніан I підпорядкував місто імперії. За словами візантійського письменника Прокопія з Кесарії: «це місто ...перебувало під владою гунів; імператор повернув його під владу римлян». Єврея Ананія з Боспора згадано у графіті з розкопаної в Херсонесі юдейської молитовні V–VI ст. Імовірно, до ранньосередньовічного часу належать анепі-графічні надгробки з менорою, що зберігаються в Керченському музеї.

Після знищення молитовні на північному березі, у Херсонесі й у більш пізні часи існувала єврейська громада. На користь такого припущення свідчить знахідка у Херсонесі глиняної миски з написом про святкування просаббатія. Миску витягли з землі, якою у першій половині IX ст. засипали міське водоймище.

Вище наведені всі наявні у розпорядженні істориків досить уривчасті, але достовірні дані про юдейські громади Криму. Різні джерела документують їхнє існування в Пантікапеї-Боспорі з I по VIII ст., у Феодосії – в IV ст., а в Херсонесі – з II по VIII ст. У письмових джерелах ідеться про існування в цих містах юдейських молитовень. Однак будівлю молитовні розкопано лише в Херсонесі. З приходом у Крим хазарів наприкінці VII – початку VIII ст. розпочався новий період в історії євреїв.

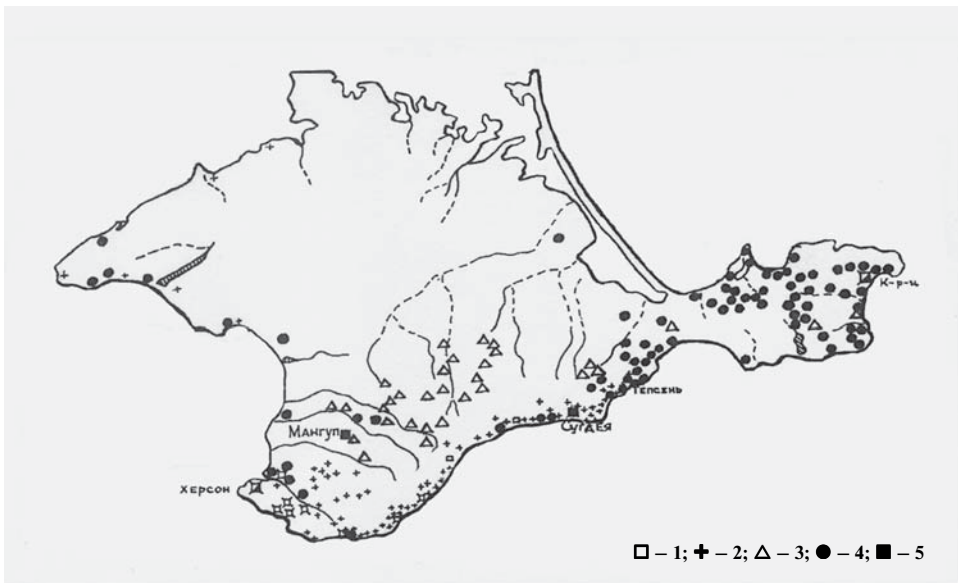
Література:

- Айбабин А.И. Этническая история ранневизантийского Крыма // Симферополь, 1999.
- Завадская И.А. Проблемы стратиграфии и хронологии архитектурного комплекса «Базилика 1935 г.» в Херсонесе // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Симферополь, 1996. Вып.V.
- Левинская И.А. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. Санкт-Петербург, 2000.
- Соломоник Э.И. К вопросу о населении Херсонеса Таврического // Социальное развитие Византии. Свердловск, 1979.
- Соломоник Э.И. Древнейшие еврейские поселения и общины в Крыму // Евреи Крыма. Очерки истории. Симферополь-Иерусалим, 1997.

Євреї в Хозарському каганаті та Київській Русі

Євреї в Хозарському каганаті

Середньовічна історія єврейського народу на території Східної Європи, у тому числі в кордонах сучасної України, багато в чому пов'язана з існуванням Хозарського каганату. Практично вся Лівобережна Україна, Крим, так само, вочевидь, як і Київ, з кінця VII до кінця IX – середини X ст. входили до складу цієї ранньосередньовічної держави. Саме завдяки хозарам тут з'явилися початкові атрибути державного життя – центральне управління із намісництвом тудунів, данина або податки, межі та прикордонні фортеці, торгівля, митниці тощо. Той унікальний факт, що соціальна верхівка Хозарського каганату прийняла юдаїзм



Карта пам'яток Криму періоду VII – початку X ст., складена І.А.Барановим (за С.О.Плетньовою).

- 1 – візантійські міста та фортеці; 2 – візантійські поселення; 3 – пам'ятки прабулгар
VII – початку VIII ст.; 4 – пам'ятки зі слідами хозарської присутності чи впливу;
5 – городища хозарського періоду зі слідами хозарської присутності

як державну релігію, дозволяв хозарським євреям почуватися повноправними (настільки, наскільки це було можливо за тих часів) мешканцями цієї держави, не боятися гонінь та переслідувань. Євреї мали свободу пересування і торгівлі на території каганату, безпечно користувалися річковими та сухопутними шляхами, могли зупинятися і жити у фортецях та опорних пунктах, побудованих хозарами. На території сучасної України це були насамперед прибережні міста Криму, річкові торгові шляхи по Дону та Сіверському Донцю. Ймовірно, що єврейська громада Києва починає своє існування саме в хозарський період історії міста. Все це спонукає до детальнішого вивчення історії Хозарського каганату, докладнішого розгляду військово-політичних, історико-географічних та економічних умов існування єврейських громад тогочасної Східної Європи.

Отже, Хозарський каганат – велика та сильна держава, створена на південному сході Східної Європи кочівниками тюрко-угорського походження – хозарами. Він вистояв у війнах із непереможними свого часу арабами, найсерйозніша з яких сталася 736 р., і тільки посилювався після цих історичних потрясінь. Час існування каганату – близько 300 років – з другої половини VII ст. до 965 р.

За часів розквіту хозарської держави наприкінці VIII – у першій половині IX ст. каганату належали Нижнє та Середнє Поволжя, Північно-Західний Прикаспій та Приморський Дагестан на північ від Дербенту, практично все Азово-Каспійське межимор'я із Північним Передкавказзям, Таманський півострів із містом Таматархою, Керченський півострів із Боспором-Керчю, весь степовий та значна частина гірського Криму, степове межиріччя Дніпра та Дону, Нижнє та Середнє Подіння, лісостепове межиріччя Дону та Сіверського Донця. На цих землях мешкали алани, булгари, касоги (адигейці), буртаси й інші народи. Хозарам підкорялися та платили данину східнослов'янські племена полян, радимичів, сіверян та в'ятичів.

Самі хозари кочували в межиріччі Нижнього Дону та Волги, у степах сучасної Калмикії та



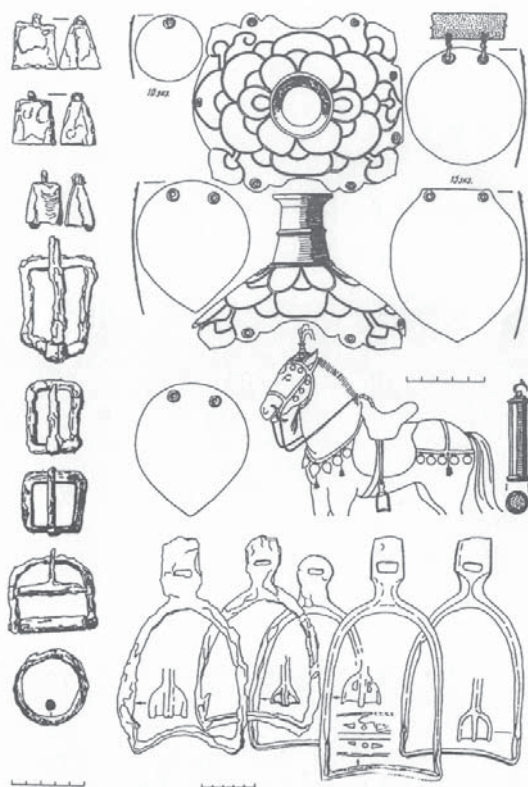
Хозарський воїн. Мал. О.Федорова
(за С.О.Плетньовою)

«чорних землях» Північно-Західного Прикаспія. Столицею Хозарії було велике торгове місто Ітиль, розташоване в пониззі Волги. Крім Ітиля, відомі й інші міста хозар: Семендер на Каспії, Таматарха на Таманському півострові, Саркел на Дону тощо. Ці міста були центрами торгівлі та ремесла, в них стояли воєнні гарнізони, що виконували роль прикордонних загонів та митних застав.

Через Хозарський каганат проходило кілька великих торгових шляхів, що зв'язували північ та південь, захід та схід Євразії. З Китаю по Великому шовковому шляху каравани йшли через Середню Азію в Хозарію, потім на Північний Кавказ, Закавказзя або до берегів Чорного моря й у Візантію. По Волзі, вся нижня течія якої належала хозарам, плавали купецькі судна арабів, персів, євреїв та русів. Волзький шлях зв'язував через волоки між річками басейни Балтійського та Каспійського морів. Цим шляхом здійснювався обмін товарами між Скандинавією, північню Східної Європи, Приураллям, з одного боку, й Арабським Халіфатом, Середньої Азією та Закавказзям, з іншого.

Принаймні з IX ст. існував водний шлях, що зв'язував басейни Чорного та Каспійського морів через Керченську протоку, Дон та Волго-Донську перешкоду. Цей шлях докладно описує арабо-перський географ IX ст. Ібн-

Хордадбех: «Якщо говорити про купців Ар-Рус [варяги-руси], то це один із різновидів слов'ян. Вони возять заячі шкурки, шкурки чорних лисиць та мечі із найвіддаленіших околиць країни слов'ян до Румійського [Чорного] моря. Володар Ар-Рума [Візантії] стягує з них десятину. Якщо вони відправляються по Танаїсу [Дон] – ріці слов'ян, то проїжджають повз Хамліджа [назва тієї частини столиці хозар – Ітиль, в якій була резиденція кагана], міста хозар. Їхній володар так само стягує з них десятину. Потім вони відправляються по морю Джудрджан [Каспійське море]...». Можливо, що до другої половини IX ст. хозари контролювали і Дніпровський шлях.



Частини кінської зброї (за С.О.Плетньовою)

У сфері економічних інтересів єврейського купецтва, втім, так само, як і купців мусульманського та варязького походження, в межах Хозарського каганату головне місце посідали Волга та Каспійське море, потім Дон, певною мірою Чорне море та Дніпро. На захід від Дніпра вплив хозар навряд чи коли-небудь поширювався, а на захід від Візантії про них мало хто і чув.

Сухопутний шлях із Булгара¹ в Київ був відомий арабським та єврейським купцям ще в першій половині X ст. Знахідки монет підтверджують існування шляху з країн Магрибу (Північна Африка) через Сирію й області Закавказзя в Східну Європу, землі східних слов'ян та хозар на Сіверський Донець та Дон наприкінці VIII – у першій третині IX ст. Внутрішня ж торгівля на східноєвропейських землях, судячи зі свідчень Ібн-Хордадбеха, в основному велася не східними купцями, а купцями русами.

Хозари збирали десятину з усіх купців, що проходили по річках та караванних шляхах через їхні землі, натомість забезпечували мир та спокій на торгових шляхах. Вони будували караван-сараї в місцях зупинок, організовували справедливий суд у містах для представників усіх релігій та національностей. Поступово, завдяки віротерпимості хозар та їхній зацікавленості в торгівлі, в містах Хозарії, і насамперед у столиці – Ітілі, виникли великі багатонаціональні купецькі громади. Головними складовими населення цих міст були мусульмани – араби, перси та хорезмійці, руси – групи купців змішаного скандинавського походження, слов'яни та євреї.

Практично всі арабо-перські автори відзначають достатньо велике єврейське населення хозарської столиці. Але набагато більше авторів середньовічних писемних джерел дивував та приваблював той факт, що юдаїзм, монотеїстичну релігію єврейського народу, сповідували представники хозарської знаті, насамперед сам каган та бек (цар) хозар.



Хозарська зброя (за С.О.Плетньовою)

¹ Столиця Волзької Булгарії, розташовувалась біля впадіння Ками у Волгу.

Про те, як євреї потрапили на територію Хозарського каганату та яким способом хозари прийняли юдаїзм, розповідають самі хозари та євреї в документах так званого єврейсько-хозарського листування, що датується 60-ми роками Х ст., а також сучасники Хозарського каганату – арабо-перські автори Ал-Масуді, Ал-Істахрі, Ал-Муккадасі та ін.

Слід зазначити, що єврейсько-хозарське листування – це загальноприйнята назва групи середньовічних письмових джерел, що свідчать про спроби дипломатичних контактів між сановником іспанських Омейядів Хасдаєм ібн Шафрутом та двором останнього хозарського царя (іноді його безпідставно називають каганом) Йосипа². Листування складається з трьох головних документів: листа кордовського сановника Хасдая ібн Шафрута та двох варіантів відповіді на нього – стислої та розлогої редакцій листа хозарського царя Йосипа.

Ініціатор листування Хасдай ібн Шафрут, єврей за походженням, був фінансовим та дипломатичним радником при дворі іспанських Омейядів, спочатку Аб-ал-Рахмана III (912–961 рр.), а потім і Хакама II (961–976 рр.). Хасдай вів активне дипломатичне листування як в інтересах своїх правителів, так і за власною ініціативою. Однією з проблем, яка викликала його постійний інтерес, була доля єврейських громад, розкиданих по світі, які часто піддавались гонінням та переслідуванням. Збереглася низка листів Хасдая до дворів різних європейських правителів, його агенти з пізнавальними, а можливо, і розвідувальними цілями подорожували територіями Франції, Німеччини, Італії, Угорщини, Візантії.

Перші відомості про Хозарський каганат Хасдай одержав від купців, що відвідали Кордову. Про це він пише Йосипові: «Доставили мені звістку посланці, що прийшли з Хорасана, купці, які сказали, що існує царство в юдеїв, котре називається ім'ям Ал-Хозар. <...> Я був здивований такими словами, поки не прийшли посланці з Кустантінії з подарунками та листом від царя їхнього до нашого царя. Я запитав їх про це діло, та вони відповіли мені, що, дійсно, справа така і що ім'я царства – Ал-Хозар; що між Ал-Кустантінією та їхньою країною 15 днів дороги, але що «сухим шляхом між нами та ними знаходиться багато народів»; що ім'я царя, котрий царює тепер над ними, Йосип; що «кораблі приходять до нас із їхньої країни та привозять рибу та шкіру та всякий рід товарів»; що «вони із нами в дружбі й у нас шануються», і що «між нами та ними постійний обмін посольствами та дарами»; що вони володіють воєнною силою та могутністю, полчищами та військами, що виступають на війну незабаром».

Візантії (Ал-Кустантінія попереднього повідомлення – це Візантія) були добре обізнані з Хозарією, тому їхнє свідчення має реальний характер. Особ-

² У Хозарському каганаті існувало двовладдя, за якого каган, представник старої правлячої династії, зберігав за собою тільки сакральні функції. Справжнім володарем Хозарії, що мав всю політичну та військову владу в державі, десь із середини – кінця IX ст. був цар – бек. Він керував навіть діяльністю самого кагана.

ливий інтерес становить той факт, що хозари ще в середині X ст. мали свій вихід до Чорного моря та могли вести на ньому самостійну торгівлю. Вочевидь, хозарським портом, із якого приходили ці кораблі, міг бути тоді тільки Самкерць – Таматарха (Самкуш-єврейський арабських авторів).

Це саме джерело містить єдину відому згадку про номенклатуру хозарських товарів, що перевозилися Чорним морем – до їхнього переліку входять насамперед риба та шкури. То були характерні для хозар статті експорту, загальну картину якого доповнювала торгівля рабами та хутром. Такий набір експортних товарів зумовлювався кочовою або напівкочовою економікою хозар та наявністю в них гарних риболовних угідь у пониззі Волги й у районі Керченської протоки.

Візантійські послы нічого не говорять про експорт хозарами рабів та хутра в Константинополь. Це не випадково: в середині X ст. на Чорному морі цими дорогими товарами торгували в основному дружинники київських князів – руси. Рабів купували в кочівників Східної Європи (угорців, печенігів) і самі візантійці. Головними ринками работоргівлі були Карх – Керч, що належала Візантії вже з останньої чверті IX ст., Херсонес та Константинополь.

Традиційним маршрутом хозарської работоргівлі, точніше, того потоку рабів, що контролювався хозарами, а також експорту хутра з півночі Східної Європи були усе ж Булгар, Волга, Ітиль та південнокаспійські міста. Везли рабів та хутро не хозари, а купці руси, араби, перси та євреї. Кінцевим пунктом цієї добре налагодженої торгівлі був Халіфат, держава Саманідів, Середня Азія. Вивозити ці товари через Таматарху, принаймні в X ст., було недоцільно.

Відомо також, що самі хозари не займалися мореплавством: «Хозарський цар не мав морських суден, та його люди й не вміли користуватися ними», – пише в середині X ст. арабський географ Ал-Масуді. Радше за все, торгівлю між Таматархою та Константинополем вели за цих часів купці єврейського походження.

Хасдай ібн Шафрут дуже зрадів повідомленню візантійських послів про існування незалежної юдейської держави та відправив у Хозарський каганат через Константинополь свого емісара. Але візантійський імператор усіляко протидіяв проникненню посланця Хасдая в Хозарію, й останньому не вдалося виконати свою місію. Посланець повернувся назад, його невдача надзвичайно засмутила Хасдая. Він почав шукати обхідні шляхи, але в цей час прибули послы від царя чехів, а разом із ними два єврея – Мар-Саул та Мар-Йосип. Вони утішили Хасдая та сказали йому: «Дай нам твого листа, то ми доставимо його царю Г-б-л-імів [чехів], а він, заради надання тобі пошани, пошле твій лист до ізраїльтян, що живуть у країні Х-н-г-рін [Угорщина]. Так само також ті перешлють його в країну Рус [Давня Русь] та відтіля в країну Б-л-гар [Волзька Болгарія], поки не прийде твій лист, відповідно до твого бажання, у те місце, куди ти бажаєш [тобто в Ітиль – столицю Хозарського каганату]».

Хасдай скористався нагодою та відправив листа до Хозарії саме таким шляхом. У своєму листі він ставить цілий ряд питань царю хозар, що стосуються устрою Хозарії, її площі, економіки, воєнних сил, але більш за все його цікавить історія появи євреїв у Хозарському каганаті й обставини навернення хозар в юдаїзм.

Відповідь Йосипа Хасдаю ібн Шафруту була написана не самим Йосипом, а якимось письменним та вченим євреєм, що виконував при його дворі обов'язки секретаря й дипломатичного радника. Йосип розповідає в своєму листі про родовід хозар. За цим родоводом, походять вони від біблійного Тогарми, отже, за прийнятими у середньовіччі уявленнями, це тюркомовний народ.

Дуже коротко Йосип розповідає про початковий період історії Хозарського каганату. Він пише про те, що хозари воювали з численними ворогами, серед яких головними були булгари. Хозари перемогли болгар, прогнали їх на Дунай та зайняли їхню країну. Сучасні історики датують війну з булгарами та перемогу в ній хозар 678 р. Саме після цієї перемоги хозари стали володарями більшої частини степової та лісостепової смуги Східної Європи від Волги до Дніпра, включно із Кримом.

Після названих подій пройшло ще кілька поколінь, перш ніж хозарський цар Булан прийняв юдаїзм. Опис прийняття юдаїзму явно міфічний: Булан спілкується з ангелом, виконує його розпорядження, одержує завдяки цьому перемоги над ворогами. Прийняття нової релігії супроводжується традиційним для письмових джерел того часу випробовуванням різних вір у диспуті між християнським священиком, муллою і мудрецем юдеєм. Останній здобуває перемогу. Булан мудро протегує йому й остаточно приймає нову віру. Як видно з подальшого тексту джерела, прийняття юдаїзму хозарами за Булана було неповним, мабуть, була прийнята якась спрощена версія юдаїзму, зрозуміла для кочівників. Так чи інакше, але «син синів» Булана Обадія проводить чергову релігійну реформу, внаслідок якої в Хозарії затверджується рабиністичний юдаїзм: «Він поправив царство та затвердив віру належним чином і за правилами».

Варто зазначити, що розповідь Йосипа багато в чому тенденційна та має на меті створити перебільшене уявлення про велич і могутність Хозарії. На той час, коли писався лист, у 60-х роках X сторіччя, Хозарський каганат вже не був настільки значною та сильною державою, як це показано в листі. Реально Йосипові належали тільки землі в степах між низов'ями Волги та Дону, у Північно-Західному Прикаспії та в районі сучасної Калмикії.

Версія, наведена в листі Йосипа, відбиває офіційну державну позицію з цього приводу: з прийняттям юдаїзму пов'язується зміцнення хозарської держави, а вся заслуга цієї реформи приписується династії царів-беків.

Про появу перших єврейських переселенців на території Хозарського каганату повідомляє також анонімний автор так званого «тексту Шехтера» із зібрання Кембриджської університетської бібліотеки – радше за все, євреї,

що мешкав у Константинополі в другій половині Х ст. Кембриджський документ є відповіддю на відомий лист Хасдая ібн Шафрута, незалежною за своїм головним змістом від відповіді царя Йосипа. Його автор повідомляє: «...Вірменія та наші батьки бігли перед ними... тому, що були не в змозі терпіти ярмо ідолопоклонників, та люди Хозарії прийняли їх тому, що люди Хозарії були спочатку без Тори, у той час як їхній сусід Вірменія залишався без Тори та писемності. Вони поріднилися шляхом шлюбів із жителями цієї країни, змішалися з язичниками, навчилися справ їхніх та завжди виходили з ними на війну; так вони стали одним народом. Проте вони були тверді тільки в завіті обрізання; тільки частина з них дотримувалася суботи.

Це було до того, як одного разу євреї вийшли разом з ними на битву, як звичайно. І один єврей здобув перемогу своїм мечем та повернув до втечі ворогів, що виступили проти хозар. І поставили його люди хозарські над собою головнокомандуючим війська відповідно до їхнього древнього звичаю.

І залишалися в такому становищі довгий час, поки не змилювався Господь та не збудив серце того головнокомандуючого повернутися до юдаїзму; тому що його дружина на ймення Серах вплинула на нього й навчала його успішно; та він також погодився, будучи підданий обрізанню. Окрім того, батько молодой жінки, людина праведна, показав йому спосіб життя.

Коли це сталося, царі Македона [Візантія] та царі Аравії [Арабський Халіфат] почули про ці події та послали посланників до начальників Хозарії зі словами хули на Ізраїль: «Як це ви повертаєтеся у віру євреїв, що знаходяться в рабстві під владою всіх інших народів?». Вони говорили те, що для нас неможливо передати, та вплинули на серця начальників шкідливо.

Тоді головнокомандуючий, єврей, сказав: «Навіщо множити слова? Нехай прийдуть сюди кілька мудреців Ізраїлю [юдеї], кілька мудреців Греції [християни] та кілька мудреців Аравії [мусульмани], та нехай розповідають один перед одним, перед нами та перед вами про діяння їх Бога від початку до кінця».

Вони зробили так: Македон [імператор Візантії] послав деяких зі своїх мудреців і те ж саме зробили царі Аравії; мудреці ж Ізраїлю добровільно прийшли відповідно до прохання начальників Хозарії. І почали греки свідчити про Нього [тобто про Бога] спочатку, а євреї й араби стали спростовувати їх. А потім почали араби, а євреї та греки їх спростовували. І після того почали мудреці Ізраїлю від шести днів творіння до того дня, коли діти Ізраїлю піднялися з Єгипту та прийшли в населену країну. Греки й араби засвідчили, що це правда, та проголосили їхню правоту. Але відбулася суперечка між ними.

І сказали начальники Хозарії: «Є печера в долині Тузул; дістаньте нам книги, що там знаходяться, та витлумачте їх перед нами». Вони зробили так. Увійшли всередину печери; і от, там були книги Тори Мойсея. Мудреці Ізраїлю пояснили їх відповідно до перших слів, що вони виклали. І повернувся Ізраїль

із людьми Хозарії до юдаїзму цілком; євреї почали приходити з Багдада, та Хорасана, та із землі Греції, так вони зміцнили людей цієї землі, що останні твердо трималися завіту «Отця множини». І люди цієї землі поставили над собою одного з мудреців суддею. Вони називають його на мові хозар каганом; із цієї причини судді, що були після нього, іменуються каганами дотепер; у той час як ім'я головнокомандуючого Хозарії вони змінили на Сабріель та зробили його своїм царем. Тепер вони говорять у нашій країні, що наші предки походять із коліна Сімеонова. Але ми не можемо наполягати на тому, що це правда ...».

Так середньовічні хозари та євреї самі пояснювали й описували факт появи єврейської громади в Хозарському каганаті та прийняття хозарами юдаїзму. Можна говорити про те, що формування юдейської громади в Хозарії відбувалось протягом тривалого часу, євреї прибували сюди з різних місць через різні причини. Перші єврейські переселенці з'являються тут ще за правління перських шахів – язичників, тобто не пізніше середини VII ст. Потім, після арабо-хозарських війн першої половини VIII ст., коли в регіоні встановилися мир та стабільність, в Хозарському каганаті з'являються єврейські купці, вихідці із Середземномор'я – ра(х)доніти³ та мешканці Близького Сходу (Арабського Халіфату). Купці та їхні помічники із родинами осідають в основному в столиці Хозарії – Ітілі, в Семендері на Каспії, правитель якого був юдеєм, а також у торговому та митному центрі на Таманському півострові – Таматарсі. Час від часу виникають хвилі єврейських переселень із Візантії, пов'язані з гоніннями на юдаїзм, що часто відбувалися в цій державі. Одне з останніх таких переселень візантійських євреїв до Хозарії датується часом правління візантійського узурпатора⁴ Романа Лакапіна (920–944 рр.): «...Арман [Роман] на вернув євреїв своєї країни в християнство та примушував їх... Як ми вже описували, безліч євреїв тікали з країни греків у Хозарію...» – пише в 50-ті рр. X ст. Ал-Масуді.

Що стосується прийняття юдаїзму в Хозарії, то, виходячи з даних єврейсько-хозарського листування та відомостей, що містяться в «документі Шехтера», можна говорити про втрату релігійних та культурних традицій перших єврейських переселенців до Хозарії (VII ст.): «Вони додержувалися тільки завіту обрізання». Вони не дотримувалися суботи, не знали Тори (Старого завіту). У той же час ніде не говориться про зневагу до Талмуда або про якісь суперечки між Талмудистами та їхніми супротивниками. Булан (середина VIII ст.)

³ У перекладі з перської рахдоніти – «ті, що знають дороги». Ця корпорація купців-євреїв займалась транзитною торгівлею між країнами Сходу та Європою у ранньому середньовіччі, приблизно з VII ст. до XI ст.

⁴ Справжнім імператором Візантії в цей час мав бути, але був тільки формально Костянтин Багрянородний.

у «відповіді Йосипа» або Сабріель «документа Шехтера» зробили тільки перший крок до юдаїзації своїх одноплемінників. Їхні дії носять радше декларативний чи навіть легендарний характер.

Як після хрещення княгині Ольги для поширення християнства в Давній Русі знадобилася релігійна реформа її онука Володимира, так і в Хозарському каганаті після прийняття юдаїзму Буланом була необхідна просвітительська та реформаторська діяльність «сина його синів» (онука, правнука або онука в третій) Обадії (кінець VIII – початок IX ст.). Суть її полягала не в зміні віросповідання з караїмського на равиністичний юдаїзм, як вважають деякі дослідники, а в релігійній освіті нових прихильників складної та древньої релігії, створеної іншим народом, передумовою та наслідком чого було придбання релігійної літератури, запрошення вчителів євреїв, будівництво молитовних домів та шкіл. «Він вибудував доми зібрань та доми навчання і зібрав мудреців ізраїльських, дав їм срібло та золото, і вони пояснили йому 24 книги священного писання, Мішну, Талмуд та збірники святкових молитов...», – пише у своїй відповіді Хасдаю Йосип.

Арабський автор ал-Масуді датував цю важливу подію в історії хозар близько середини X ст.: «Цар хозар став юдеєм в часи правління халіфа Харуна ал-Рашида, і це поєднало його з євреями країни ісламу та країни греків». Відповідно до часу правління Харуна ал-Рашида, хозари прийняли юдаїзм десь наприкінці VIII або на початку IX ст.

Безумовно, прийняття світової релігії не могло не підсилити міжнародного політичного авторитету хозарських правителів. Поява єврейської писемності та єврейської освіти в столиці, активна участь у транзитній торгівлі з країнами Європи й Азії поступово втягували народи Східної Європи в систему економічних інтересів та культури більш розвинених регіонів тодішнього цивілізованого світу. У той же час велика частина населення Хозарського каганату юдаїзм не прийняла, а продовжувала сповідувати поганські культу. Окрім юдаїзму, серед мешканців хозарських міст зі світових релігій найпоширенішим був іслам. Згадується і про християн – мешканців Ітиля.

Значна частина території сучасної України за хозарських часів входила до меж чи сфери впливу Хозарського каганату. В районі лісостепу між Дніпром та Доном мешкали слов'янські племена полян, сіверян, радимичів та в'ятичів, які до кінця IX – початку X ст. платили данину хозарам. Власне, до Хозарського каганату входили землі між Доном та Сіверським Донцем, населені алано-булгарськими племенами, степи Північного Приазов'я та Криму, гірський Крим та ряд міст кримського узбережжя – Керч, Фули, Алушта, Алупка, Партеніт, Судак та ін. Саме в містах Криму мешкало багато євреїв. Тут відомі єврейські надгробки із менорами, що датуються хозарським часом.

Лісостепове Подоння-Придонецчя (Північно-Західна Хозарія) всю свою історію знаходилося на «слов'яно-хозарському прикордонні», виконуючи роль форпосту, здійснюючи збір данини зі східнослов'янських племен та контролюючи річковий шлях по Сіверському Донцю та Верхньому Дону. Ймовірно, що саме воєнізований прикордонний характер цього населення і забезпечив його велику стійкість у військово-політичних потрясіннях другої половини IX ст. та відданість хозарам, союз із якими був не тільки вигідним, але навіть необхідним.

У VIII–IX ст. у Північно-Західній Хозарії відбувається активний розвиток економіки: процвітає землеробство, скотарство, виноградарство, ремесла. Є підстави припускати участь місцевих груп населення в торгівлі, що розвивалася на території каганату, та зовнішньополітичних акціях хозар.

Поява в цей період на сусідніх слов'янських територіях у значній кількості срібних арабських монет, що використовувалися населенням як прикраси або засоби накопичення, зокрема – у вигляді скарбів, вірогідно, пов'язана з діяльністю хозаро-єврейського, арабського та варязького купецтва, що скуповувало хутро й інші місцеві товари для вивозу їх у розвинені регіони Азії та Європи.

Загострення військово-політичної ситуації в Східній Європі наприкінці IX ст., втрата Хозарським каганатом зони впливу в степовій частині Дніпро-Донського межиріччя внаслідок переселення туди печенігів (889 р.), відомий похід Київського князя Святослава 965 р., котрий завершив розгром Хозарії, призвели до того, що сіверяни та в'ятичі остаточно ввійшли в зону політичного контролю Київської Русі. Території Криму, що належали хозарам, так само переходять до нових господарів. Приморські міста захоплює Візантія. В степах кочують печеніги. У гірському Криму існують напівзалежні від Візантії аланоготські володіння.

Важко простежити долю єврейського населення Хозарського каганату після загибелі останнього. У письмових джерелах містяться лише уривчасті відомості щодо цього. Ймовірно, зберігається єврейське населення прибережних міст Криму та Таманського півострова. Про єврейські громади або окремих купців відомо в наступний період у Таматарсі, Керчі, Херсонесі. Єврейські мешканці Ітиля після розгрому Хозарського каганату могли переселитися до міст Прикаспію, Закавказзя, Середньої Азії та Близького Сходу. Вже невдовзі після походу Святослава відновлюється активна торгівля по Волзькому шляху, яку бере тепер у свої руки Волзька Болгарія. Цілком можливо, що, крім мусульманських купців, у ній, як і раніше, беруть участь купці євреї. Деяка частина єврейського населення Хозарії з'являється в містах Київської Русі, зокрема, у самому Києві, про що йтиметься нижче.

Євреї в Київській Русі

Радше за все, першим східнослов'янським містом, де оселилися євреї, був Київ. Відомо, що починаючи з IX ст., через слов'янські землі проходили торгові шляхи купців-євреїв, яких називали ра(х)данітами. У другій половині IX ст. арабо-перський географ Ібн-Хордадбех зазначав, що говорять ра(х)даніти арабською, перською, румійською (тобто грецькою), французькою, андалузською (середньовічна іспанська) та слов'янською мовами. Він писав: «Вони справді подорожують від Ал-Машріка до Ал-Магріба та від Ал-Магріба до Ал-Машріка сушею та морем. Вони доставляють з Ал-Магріба слуг-євнухів, невольниць, хлопчиків-слуг, альтембас, заячі шкурки, хутро, зокрема соболіне, та мечі... Іноді прямують по той бік [північніше] Румії [Візантії], до країни слов'ян, потім у Хамлідж, головне місто хозар [урядова частина Ітиля на Волзі], далі морем Джурджан [Каспійське], потім у Балх та Маверанахр [Середня Азія]...». Один із цих торгових шляхів проходив через слов'янські князівства та вів до хозар, в Ітиль, а звідти – через Каспій в Азію. Саме Київ був одним із головних пунктів на цьому маршруті. В єврейських джерелах купців, що користувалися цим шляхом, називали також «голхей русія» – ті, що йдуть на Русь.

Цікаве повідомлення міститься також у праці візантійського імператора Костянтина Багрянородного (908–959 рр.) «Про управління імперією». Описуючи маршрут руху Дніпровським річковим шляхом «із варяг у греки», він указує, що навесні одnodеревні човни (моноксили) з усіх слов'янських земель «...спускаються річкою Дніпром і сходяться у фортеці Кіоава, що називається Самватос». Якщо назва міста Кіоава не викликає сумнівів у сучасних істориків – це Київ, то фортеця Самватос, яка згадується тільки Костянтином Багрянородним, важко піддається визначенню. Існує кілька гіпотез, що пояснюють цей топонім.



«Київський лист»
(за Н.Голбом та О.Прицаком)

Одна з найпоширеніших – тюрко-хозарська, яка розглядає його як сполучення sam (високий, верхній) + bat (сильний), що могло позначати – «верхнє укріплення», «висока фортеця». Очевидно, що ці визначення відповідають реальному місцезрозташуванню Києва. Ще одна гіпотеза пов'язує назву фортеці Самватос із поширеною в ранньосередньовічній єврейській літературі легендою про існування якоїсь ріки Самбатіон – «Суботньої», що знаходиться десь у Східній Європі. Згідно з цією легендою, на березі Самбатіону щасливо живе свята єврейська громада, ріка ж по суботах зупиняє свій плін. Вірогідно, назва Самватос – Самбатіон могла стосуватися Дніпра і Києва, і, можливо, йшлося саме про єврейсько-хозарську громаду, яка мешкала у Києві на початку X ст. Ця громада мала зв'язки як із Хозарським каганатом, так і зі середземноморським, а також європейським єврейством. Із давньоруських літописів відомо, що в Києві були два особливі квартали, один із яких називався «Козари», а інший – «Жидове».

Найранішим документом, що повідомляє про наявність єврейської громади у Києві, є так званий «Київський лист». Він був знайдений Норманом Голбом 1962 р. у Кембриджській університетській бібліотеці серед текстів, привезених 1896 р. Соломоном Шехтером із генізи (сховище цінних паперів та документів із згадками про ім'я Бога) давньої Каїрської синагоги (Єгипет).



«Текст Шехтера»
(за Н.Голбом та О.Прицаком)

Цей документ заслуговує на особливу увагу, оскільки він є найдавнішим письмовим джерелом, написаним саме у Києві (датується X ст.), окрім цього, найраннішим свідченням існування єврейської громади у Києві.

«Лист» є рекомендацією, виданою київською єврейською громадою її представникові Мар Якову бен Р. Хануцці, для пред'явлення в інших єврейських громадах з метою збору коштів для погашення боргу кредиторам-іновірцям: «...ми, громада Києва, [цим] повідомляємо вам про важку справу цього [чоловіка] Мар Якова бен Р.Ханукки, сина [добрих людей]. Він був тим, хто дає, а не тим, хто бере, доти, доки

йому не була присуджена жорстока доля: брат його пішов і взяв гроші в іновірців, а цей [чоловік] Яков став поручителем. Його брат ішов шляхом, і тут прийшли розбійники, котрі вбили його та взяли його гроші. Тоді прийшли кредитори [та] узяли цього [чоловіка] Якова, вони наклали залізні ланцюги на його шию і кайдани на його ноги. Він перебував у такому стані цілий рік [...і після...] цього ми поручилися за нього. Ми заплатили 60 [монет] і тепер ще лишилося заплатити 40 монет; тому ми послали його по святих громадах, щоб вони змилостивились над ним...».

Лист було підписано членами київської єврейської громади. Усього в листі подано 10 єврейських імен (включно з патронімічними). Із них вісім біблійних (Авраам, Ісаак, Реубен, Юда, Йосип, Мойсей, Самсон, Самуїл) і два – Синай і Ханукка належать до маловживаних і нехарактерних. Шість імен мають хозарсько-тюркське походження (Кубр, Суртх, Густ, Мнс, Мнр, Куфун). Останній факт – один із доказів існування юдаїзму серед хозар. Ще в кількох іменах сучасні дослідники знаходять слов'янські запозичення. Наприклад, один із членів Київської єврейської громади, який також підписав цього листа, називає себе Юда на прізвисько Северята. Цей факт дозволяє порушити питання про мову, якою послуговувалися в повсякденному житті євреї Київської Русі. Попри те, що «київський лист» написаний середньовічним івритом, є припущення, що розмовною мовою євреїв Східної Європи з IX до XV, а місцями, можливо, і до XVI ст., була слов'янська.

Раннім свідченням поширення слов'янської мови серед євреїв Східної Європи вважається копія листа із Салонік, зроблена в XI ст., в якому йдеться про єврея, котрий прямував до Єрусалима, але не знав не лише єврейської, а й грецької та арабської мов, оскільки в його країні розмовляли лише «ханаанською». Ханааном в єврейській середньовічній літературі називали слов'ян, проте не ясно, походив цей купець з Русі чи з Болгарії. У будь-якому разі очевидно, що мова й культура ранньосередньовічних євреїв Київської Русі мали інше походження і відрізнялися від мови більш пізніх німецько-польських ашкеназьких євреїв, які розселилися на етнічних українських землях Польщі та Литви в XV–XVI ст.

Якщо «київського листа» й було написано у X ст., то Київ уже деякий час перебував під контролем варягів-русів. Принаймні з останньої чверті IX ст. місто не підпорядковувалося хозарській адміністрації, а хозаро-єврейські купці в конкурентній боротьбі поступово витіснялися варягами-русами з торгових шляхів Східної Європи. Можна припустити, що випадок із Яковом та його братом становить типовий на той час приклад конкурентної боротьби. Хто були кредитори, які посадили Якова до в'язниці? Вочевидь, це були люди, котрі мали вільну готівку, радше за все, тут йдеться саме про варягів-купців та варягів-воїнів, що й контролювали насправді в цей час і Київ, і пов'язані з ним торговельні шляхи. Тільки той, хто має владу й силу, може вимагати повернення

боргу. Можливо також, що ті ж таки варяги «зустріли» брата Якова «на шляху», убили його й забрали взяті ним у борг гроші.

Все це пояснює, чому київська єврейська громада, що відправила свого члена на пошуки коштів для сплати, загалом, невеликого для єдиновірців в інших країнах боргу, була не спроможна погасити його самостійно. Економічна діяльність київської єврейської громади як учасника транзитної торгівлі з кожним роком згасала. На торгових шляхах панували небезпечні варяги-руси, тоді як купці-євреї зубожіли та позичали гроші в іновірців. Якщо Хозарський каганат на час написання листа ще не припинив свого існування (тобто описані події мали місце до відомого походу Святослава у 965 р.), все одно зв'язки зі столичною юдейською громадою були надзвичайно ускладнені. Саме тому київська громада посилає свого представника по допомогу не в географічно близький Ітиль, а на Близький Схід, можливо, власне, до Єгипту, де й було знайдено листа.

Заради справедливості необхідно відзначити, що головним аргументом на користь хозарської присутності у Києві на час написання «київського листа» є підпис, зроблений наприкінці його тюркськими рунами. Підпис цей О.Пріцак перекладає як «я прочитав» і вважає, що це віза хозарського чиновника, який сидів у Києві та дозволив Якову його подальшу подорож у пошуках грошей для сплати боргу. Але, по-перше, немає даних про те, що хозарські чиновники ставили подібні візи і що вони взагалі вміли писати тюркськими рунами. По-друге, ніщо не доводить, що даний підпис синхронний самому листу і що його було поставлено саме у Києві: він міг бути зроблений в іншому місці та в інший час. Нарешті, дотепер у науці немає одностайної думки з приводу того, який саме тип рунічної писемності був поширений у Хозарії, якщо взагалі така писемність була там відома. Рунічні знаки, виявлені археологами на стінах Маяцької фортеці і Саркела, поки не піддаються дешифруванню. Всі ж відомі науці документи хозаро-єврейського походження, що збереглися, були написані середньовічним івритом.

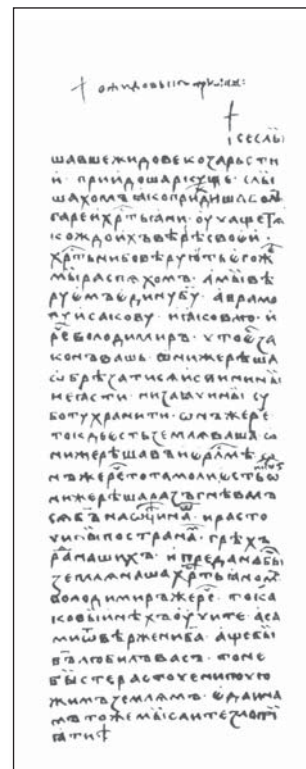
Таким чином, слід зазначити, що зміст листа не дозволяє вважати Київ містом у складі Хозарського каганату під керівництвом хозарської адміністрації. Навіть якщо Київ колись раніше й залежав від хозар, то на час написання листа цей період уже залишився позаду. У X ст. хозари вже не впливали на внутрішнє життя міста, тому київські хозарські євреї не лише не могли скористатися підтримкою хозарської влади, а й не мали регулярних зв'язків зі своїми одновірцями в Ітілі.

Після загибелі Хозарського каганату починається новий період в історії єврейської громади Києва. Частина хозарських євреїв, вочевидь, переселяється до Києва та збільшує чисельність єврейського населення міста. Київські князі, починаючи з княгині Ольги, впорядковують відносини між місцевим населенням та дружиною. Сваюля найманців-варягів княжою владою обмежується. За цих умов знову з'являються можливості для розвитку єврейської економіки.

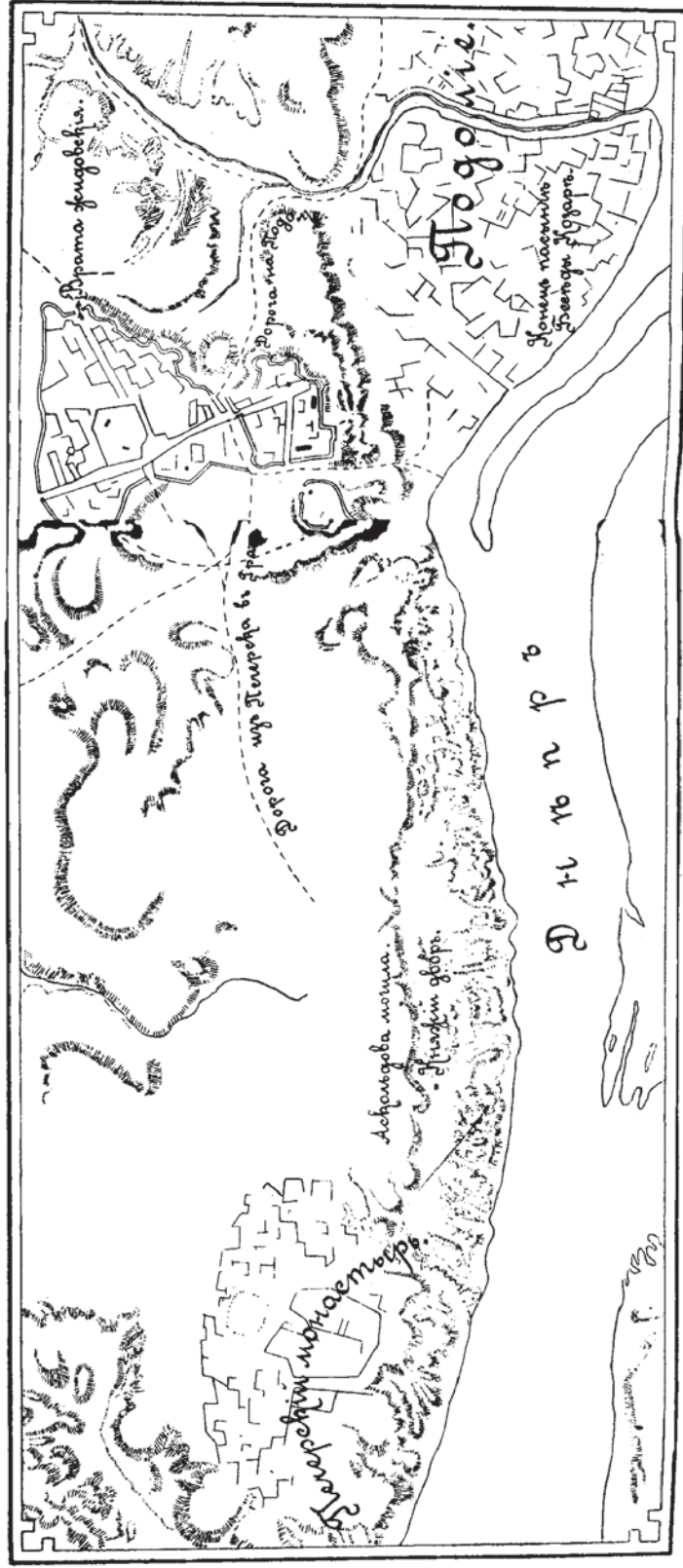
Є вагомі підстави вважати, що євреї в Київській Русі були вільними людьми й займалися транзитною торгівлею. Мабуть, вони торгували в основному предметами розкоші, яких потребувала соціальна верхівка староруської держави – коштовними тканинами, прянощами тощо. Київські князі, вочевидь, були зацікавлені в подібних товарах, тому дозволяли євреям селитися в місті. Окрім того, з купців, що привозили свої товари з далеких країн на продаж або прямували через Київ транзитом, стягався збір за зупинку в місті та за право торгівлі на його ринках. З огляду на переважно натуральний характер економіки Київської Русі, таке мито було суттєвим джерелом поповнення княжої скарбниці дзвінкою монетою, сріблом та золотом. Слід зазначити, що така митниця виникла в Києві ще за період хозарського володарювання. Не випадково на Подолі був район, що мав назву «Козар», а біля Почайни, на думку О.Пріцака, ще до захоплення Києва Олегом знаходилась Хозарська митниця.

Однією з найвідоміших згадок про євреїв у Києві є розповідь давньоруського літопису про вибір віри князем Володимиром Святославовичем. Легенда розповідає, що близько 980 р. до князя прибули хозарські євреї, які пропонували прийняти юдаїзм та доводили переваги цієї релігії. Як відомо, Володимир зупинив свій вибір на візантійському християнстві, що тоді було найвигіднішим для Русі з політичної точки зору. Проте, це засвідчує, що юдаїзм розглядався у Східній Європі, навіть після зникнення Хозарського каганату, як рівнозначна альтернатива іншим світовим релігіям – християнству та ісламу.

У містах тогочасної Європи євреї мешкали в окремих кварталах чи на особливих вулицях. Був такий квартал і у Києві. Відомо, що називався він «Жидове» й знаходився неподалік північно-західної околиці «міста Ярослава» (район сучасної Львівської площі). Так звані Жидівські ворота, що згадуються в давньоруському літописі під 1151 р., зв'язували «місто Ярослава» з Копиревим кінцем. Літописний посад – Копирів кінець, який частково охоплював перехрестя сучасних вулиць Артема, Кудрявської, Обсерваторної, Смирнова-Ласточкина, Нестеровського та Киянівського провулків, тривалий час був головним місцем проживання євреїв Києва. Назва «Копирів», імовірно, тюркського походження й означає – «пихатий», «бундючний» чи «заможний», «багатий». Так могли



Із давньоруського літопису:
розмова великого князя
Володимира із євреями



План давнього Києва з Жидівськими воротами

називати представників хозаро-єврейського купецтва, що розбагатіли на транзитних торговельних операціях, на продажу арабського срібла, хутра та рабів. Таким чином, ймовірно, що Копирів кінець від самого початку був заснований як місце проживання єврейської громади. У першій половині XI ст., внаслідок будівничої діяльності князя Ярослава Мудрого, єврейський посад Києва звужується, а з кінця XI ст. його територія забудовується православними церквами та монастирями (Симеонівський монастир).

Зазвичай, київські євреї сповідували юдаїзм, і, можливо, у них навіть була своя синагога, залишки якої, щоправда, ще не виявлені археологами. Наявність компактної юдейської громади в середні віки не могла не викликати відповідної реакції християнської церкви. 1050 р. Київський митрополит Іларіон написав «Слово про закон Мойсеїв та благодать Ісуса Христа» – спеціальний полемічний твір антиюдейської спрямованості.

Феодосій Печерський уночі вчашав до єврейського кварталу Києва для ведення релігійних диспутів. Там він дискутував з юдеями про Христа, докоряв і дошкуляв їм, називав відступниками та беззаконниками, сподіваючись, що вони вб'ють його за це і він постраждає во славу Христа. Не варто дивуватися поведінці Феодосія, вона дуже характерна для християнського середньовіччя, з його культом святих та мучеників. Багато щиро і палко віруючих людей вважало, що домогтися святості та посмертного блаженства можна лише через муки та страждання на землі, перенесені заради Христа. Саме цього прагнув Феодосій, не замислюючись над тим, що своєю поведінкою провокує євреїв Києва на злочин, який наражатиме їх на небезпеку погрому чи вигнання. Але київські євреї не вбили Феодосія, вони вели з ним лише релігійну полеміку, намагаючись відстояти свою віру.

Так само, як і в західноєвропейських країнах, у Київській Русі була запроваджена заборона на продаж рабів-християн євреям. Увів її Київський митрополит Іоанн II: «Християнина не можна продавати ні жидовину, ні єретика, а хто продасть жидам – беззаконник». Подібні заборони були покликані до життя страхом навернення рабів-християн в юдаїзм. На рабів-язичників такі постанови не поширювалися.

В XI ст. в руському праві з'являються деякі елементи обмежувального щодо євреїв законодавства, які прийшли, радше за все, з Візантії. Так, статут князя Ярослава Мудрого містить положення про відлучення від церкви християнина за його співжиття з «бусурманкою або з жидівкою». Втім, ці обмеження не вплинули на економічну діяльність київських євреїв, яким за князя Ізяслава вдається домогтися перенесення ринку з Подолу у горішню частину міста.

Вірогідно, що на початку XI ст. кількість євреїв у Києві збільшується. Пов'язано це було зі зміцненням великокнязівської влади і системи державного управління у Київській Русі. Поява перших усталених законів – «Правди Ярослава» – робила життя у місті більш передбачуваним та безпечним. Відтепер і карні, і

економічні злочини, зокрема торгіві, мали достатньо надійне, як на той час, юридичне обґрунтування. Єврейська громада, що не мала окремих засобів самозахисту, за таких умов могла почуватися достатньо спокійно, розраховуючи на мирне співіснування з місцевим населенням та владою.

Наприкінці XI ст. у Західній Європі, насамперед у Німеччині, починаються перші погроми та вигнання єврейських громад, спровоковані хрестовими походами. Цілком природно, що частина ашкеназьких євреїв Європи, добре знайома з сухопутними шляхами, що вели до Києва через Чехію та Червленські міста, намагалася переселитися на територію Русі, не зачеплену рухом хрестоносців. Можливо, якась частина біженців осіла й у Києві, посиливши та збільшивши тим самим київську єврейську громаду.

Великий київський князь Святополк II сприяв торгівій діяльності євреїв, але по його смерті відбулося народне заворушення, котре торкнулося і євреїв Києва. Літописець під 1113 р. записав: «Тим часом кияни розграбували двір Путяти, тисяцького, а потому пішли на жидів і розграбували їх. Бо громлять вони не тільки двір Путяти і сотні, а й жидів. Окрім того, пішли вони супроти твоєї [Мономаха] зовиці [вдови Святополка II] і супроти бояр, і супроти монастирів».

Проте єврейська громада збереглася у Києві і після цих подій, про що свідчать повідомлення про пожежу 1124 р., коли вигоріло майже все місто і «Жидове погореша».

Євреї мешкали не лише у Києві, а й в інших містах Давньої Русі. Переважно це були купці, котрі йшли із Західної Європи чи зі Сходу морськими, річковими та сухопутними шляхами.

Починаючи від кінця X – початку XI ст., зі зміцненням Давньоруської держави, торгіві шляхи стали безпечнішими, а пересування ними полегшувалось будівництвом княжих міст і фортець у ключових місцях та на переволоках. Завдяки цьому єврейські купці з Європи через Угорщину, Чехію та Польщу потрапляли у міста Галицької та Волинської земель, а звідти – у Київ. Чорним морем та Дніпром у Київ і далі в будь-якому напрямку єврейські купці та мандрівники могли подорожувати із Візантії.

Завдяки наявності таких широких економічних зв'язків євреї Київської Русі згадуються в івритомовних середньовічних джерелах XI–XII ст. Зокрема, такі згадки є в «Респонсах» – «Відповідях на запитання» рабинів Ріленда, Шампані та Праги. Переважно ці згадки ґрунтуються на інформації купців, які прямували маршрутом Регенсбург–Київ і засвідчували, що умови для проживання євреїв у Київській Русі були досить сприятливими, якихось серйозних конфліктів, а тим паче погромів чи гонінь, тут у цей час не було. Втім, говорить, що євреїв у Київській Русі було небагато, і їхнє релігійне життя не вирізнялося активністю: віддаленим від головних європейських єврейських центрів єврейським громадам Київської Русі бракувало рабинів та канторів.

Жвава торгівля у містах Київської Русі полегшувала та стимулювала спілкування між євреями різних громад, розташованих досить далеко одна від

одної. Східноєвропейські євреї навчалися у відомих на той час єшивах Західної Європи, де слухали авторитетних законовчителів. Відомо ім'я рабі Іцхака з Русі, котрий здобув релігійну освіту в Німеччині, у місті Вормсі. Навіть у далекій Іспанії, в місті Толедо, одному з традиційних єврейських центрів Піренейського півострова, навчався якийсь Ашер бен Сінай із Русі. Рабі Моше з Києва був учнем відомого у свій час мислителя, законовчителя й авторитета західно-європейського ашкеназького єврейства рабі Якоба Тамма.

Західноєвропейські купці-євреї відвідували міста Київської Русі, подорожували Східною Європою, проникаючи в Дагестан, Прикаспій, Закавказзя, Середню Азію та на Близький Схід. Вони перевозили листи та релігійну літературу, поширювали новини, облаштовували комерційні справи.

Свідченням не лише економічної, а й культурної, інтелектуальної присутності євреїв у Київській Русі є поширення творів давньої та середньовічної єврейської літератури серед освіченої еліти держави. За часів Ярослава Мудрого та Київського митрополита Іларіона, очевидно, була перекладена з оригіналу на церковнослов'янську мову книга «Йосиппон» – хроніка єврейського народу від часів Адама до взяття Єрусалима Титом у 70–73-му роках н.е., складена наприкінці X ст. Принаймні, «Повість минулих літ» містить уривки з цієї книги, включені літописцем у розповідь під 1110 р. Найвірогідніше, саме митрополитом Іларіоном в XI ст. було перекладено з івриту давньоруською мовою «Історію юдейської війни» Йосипа Флавія – I ст. н.е.

Особливої популярності на Русі набули різноманітні апокрифи – неканонізовані релігійні твори, які нерідко суперечили офіційній традиції. Одним з їхніх джерел були єврейські сказання та легенди, серед яких варто назвати сказання про Адама та Єву, Єноха, Авраама, Давида, Соломона та 12 біблійних патріархів тощо. Печерський чернець Микола Затворник навіть постраждав через свою пристрасть до «жидівських книг» та Старого Заповіту: 1080 р. він був засуджений собором Лаврських старців.

Розвиток єврейських громад міст Південно-Західної Русі було перервано татаро-монгольським завоюванням. Київ був захоплений та зруйнований ханом Батием у грудні 1240 р. Загинуло або потрапило у полон до завойовників майже все його населення, у тому числі й євреї. Схожа доля очікувала і мешканців міст Галицько-Волинської Русі. На Подолі зберігся могильний камінь, встановлений голові громади, знаному рабину Шмуелю, з таким красномовним написом: «Загибель іде за загибеллю. Наше горе безмежне. Цей пам'ятник споруджено над могилою нашого вчителя: ми залишилися, як череда без пастиря; гнів божий упав на нас...».

У середині XIII ст. Київ – великокнязівська столиця Давньої Русі – перебував у запустінні та за кількістю населення навряд чи переважав велике село. У цей час центр економічного та культурного життя на українських землях перемістився на захід – на територію Галицько-Волинського князівства. В описі

смерті та похорону князя Володимира Васильковича (пом. 1288 р.), який правив у Володимирі-Волинському, літописець знову згадує про присутність євреїв: «...плакало над ним [князем Володимиром] усе множество володимирців – мужі і жони, і діти; німці, і сурожці, і новгородці; і жиди плакали, немов при взятті Єрусалима, коли вели їх у полон вавилонський». Очевидно, євреї, разом із німцями, сурожцями і новгородцями, були купцями і торгували у Володимирі-Волинському.

Загалом, після татаро-монгольської навали в Південно-Західній Русі, за винятком Галицько-Волинського князівства, міста перебували в запустінні, економічне життя і торгівля переживали сильний занепад, господарство мало в основному натуральний характер. За таких умов євреї, що у середні віки були мешканцями міст і займалися переважно міжнародною чи міжрегіональною торгівлею, не могли знайти собі економічної ніші та засобів до існування й були змушені шукати кращої долі в інших країнах.

Новий період єврейської історії на українських теренах розпочинається вже за литовсько-польської доби.

Література:

- Айбабин А.И. Этническая история ранневизантийского Крыма. Симферополь, 1999.
- Артамонов М.И. История хазар. Л., 1962.
- Баранов И.А. Таврика в эпоху раннего средневековья. К., 1990.
- Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X в. Москва – Иерусалим, 1997.
- Каргер М.К. Древний Киев. Т. 1. М.–Л. 1958.
- Коковцов П.К. Еврейско-хазарская переписка X в. Л., 1932.
- Коновалова И.Г. Восточные источники// Древняя Русь в свете зарубежных источников. Ч. 3./ Под. Ред. Е.А. Мельниковой. М., 2000. С. 169–258.
- Михеев В.К. Подонье в составе Хазарского каганата. Харьков, 1985.
- Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX – XII вв. М., 2001.
- Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990.
- Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. – Смоленск – Москва, 1995.
- Плетнева С.А. Очерки хазарской археологии. Москва – Иерусалим, 1999.
- Плетнева С.А. Хазары. Москва, 1976.
- Повесть временных лет/ Подготовка текста, перевод, статьи и комментарии Д.С. Лихачева; под редакцией В.П. Адриановой-Перетц: Изд. второе, исправленное и дополненное. СПб., 1999.
- Толочко П.П. Исторична топографія стародавнього Києва. К. 1972.
- Флерова В.Е. Образцы и сюжеты мифологии Хазарии. Иерусалим – Москва, 2001.

Євреї під владою Литви та Польщі (XIV–XVIII ст.)

Розселення, правове становище

У XIII–XIV ст. відбувається в історії поступовий процес перенесення центрів проживання європейських євреїв із заходу на схід Європи. Низка причин економічного, юридичного та ідеологічного характеру зумовлює цей міграційний рух. З одного боку, протистояння християнства та ісламу, найвищим проявом якого є хрестові походи та реконкіста в Іспанії, а з іншого – виникнення численних єретицьких рухів у Західній Європі та боротьба з ними. Все це створює умови для ідеологічного переслідування іновірців на християнському Заході, що реалізується у політиці жорстокої ізоляції та асиміляції. В більшості європейських країн приймаються рішення про примусові виселення або християнізацію євреїв: 1290 р. – в Англії, 1394 р. – у Франції, 1492 р. – в Іспанії тощо.

Ще одна складова тогочасної міграції євреїв обумовлена експансією Польщі та Великого князівства Литовського на схід і південь. Після періоду руїни, викликаного татаро-монгольським нашествям, ці державні утворення стають запорукою стабільності на українських теренах: більша частина земель колишніх руських князівств – Волинь, Східне Поділля (пізніша Брацлавщина) та Київщина після перемоги Великого князя Ольгерда (1345–1377) над



Татари женуть полонених із Галичини та Волині.
– Самійло Величко. Літопис. – Т.1. – К., 1991. – С.131

татарами 1362 р. переходить до складу Великого князівства Литовського, а землі Галичини та Західного Поділля протягом XIV – першої третини XV ст. інкорпорує до свого складу Польща. Після Люблінської унії 1569 р. – угоди про об'єднання Польщі та Литви в єдине державне утворення Річ Посполиту – всі українські землі переходять під польське адміністрування. Ця експансія спричи-

няється також до другого напрямку міграції юдеїв в Україну – із Криму, коли 1392 р., після військового походу на Крим великого князя литовського Вітовта (1350–1430), караїмські родини переселяються до Луцька, Галича та околиць Львова.

Демографічна криза та занепад господарства українських земель після татаро-монгольського нашествя вимагали відбудови та подальшої колонізації. З цією метою надається низка привілеїв для переселенців як економічного (тимчасове звільнення від сплати податків або дозвіл на певні види діяльності), так і ідеологічного характеру (дозволи дотримуватись власних етнічних та релігійних традицій). Так, відповідно до привілею 1388 р. великого князя Вітовта, яким євреям дарувалося право постійного мешкання на землях Великого князівства Литовського, євреї повинні «присягати біля дверей перед синагогою». Більшість привілеїв євреям надається відповідно до Віденського привілею 1244 р. і передбачає внутрішнє судочинство єврейських громад, майнову та особисту недоторканність та покарання за їхнє порушення. Цей зразок «успадковується» 1264 р. Болеславом Побожним – князем Великої Польщі, 1344 р. Казиміром Великим (1310–1370) – польським королем. На українських теренах у складі Польщі ці привілеї набувають чинності 1367 р.: «Ми, Казимир, Божою ласкою [титулатура] ...повідомляємо як сучасників, так і прийдешніх, до яких даний лист дійде, що нашим євреям, які живуть у Львові та цілій руській землі, ми вважали за необхідне оголосити їхні статuti та привілеї... Куди б євреї у нашому домі не приходив, жоден не має ставити йому якусь перешкоду чи чинити прикрість, або обтяження, і якщо якісь речі чи товари провозив би, збір чи мито в усіх місцях збору мит було б зібране, [але] єдино тільки належний збір [хай сплатить], який сплачує мешканець міста, в якому мешкає єврей... Також встановлюємо, що євреї



Король Казимир III Великий
(гравюра XVI ст.). – Феодосій Сафонович.
Хроніка з літописців стародавніх. –
К., 1992. – С.210



Велика печатка Казимира III
Великого (гравюра XVI ст.). –
Феодосій Сафонович. Хроніка
з літописців стародавніх. –
К., 1992. – С.210



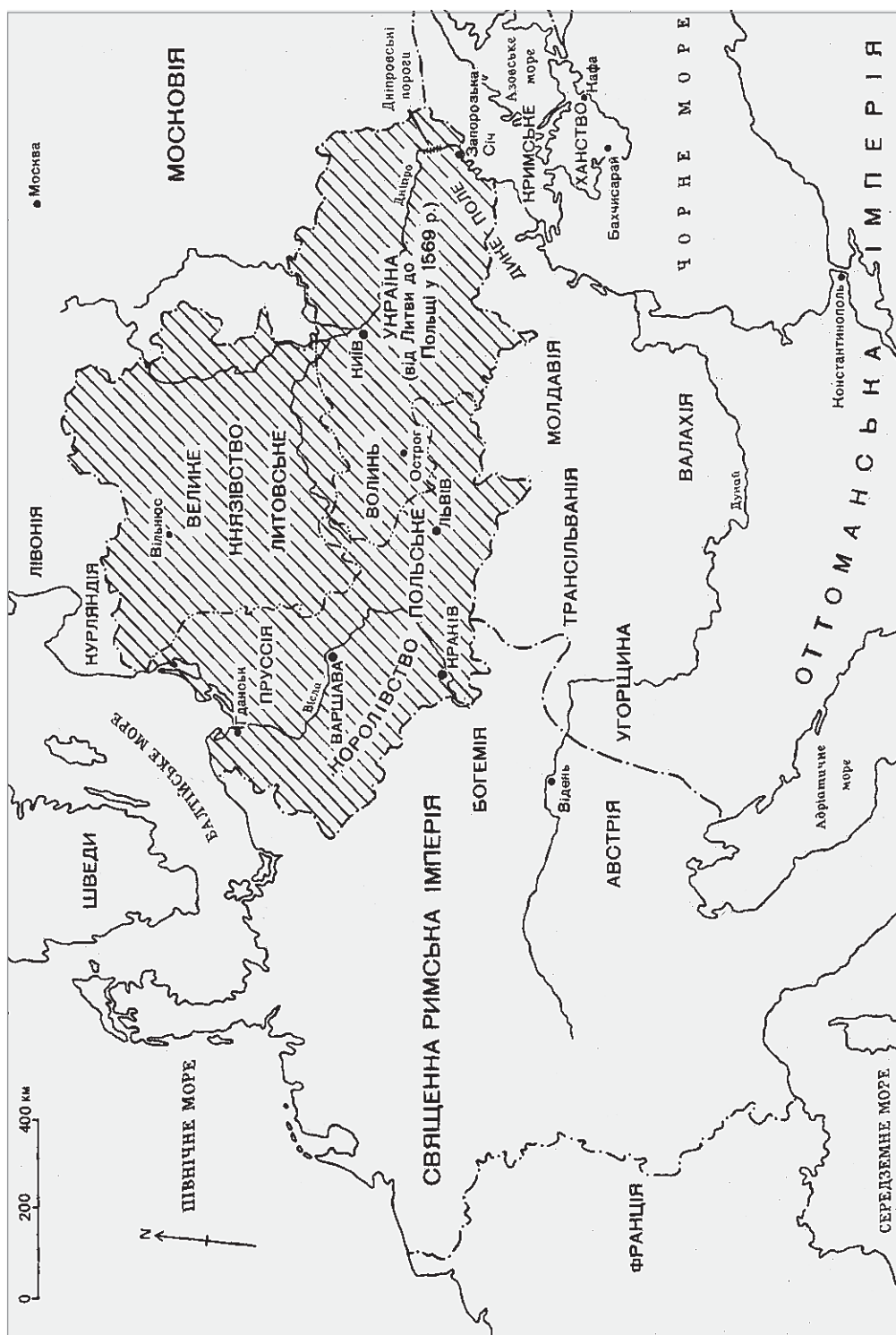
Король Ягайло (гравюра XVI ст.). –
Феодосій Сафонович. Хроніка з літописців
стародавніх. – К., 1992. – С.210

можуть все вільно продавати і купувати, хліб та все інше необхідне за свої гроші, як християни, а ті, хто перешкоджатиме, повинні сплатити кару нам або нашому старості чи судді». 1432 р. король Ягайло (1348–1434) підтверджує права єврейського населення Західної Волині, прирівнюючи до прав єврейської громади на решті польських земель.

Межею міграційних процесів євреїв на сході стає кордон з Московією, якою, внаслідок боротьби з єрессю очідовілих XV ст., приймається рішення про заборону проживання євреїв на своїй території. Відсутність вагомих джерел щодо цієї єресі не дозволяє трактувати однозначно її характер та ідеї, які радше вписуються в систему реформаційних рухів, властивих для тогочасної Європи, ніж в юдейський контекст, що підтверд-

жується широкою популярністю єресі передусім у середовищі християнського духівництва. Але використання образу єврея як способу ідеологічної дискредитації опонента призводить до подальших наслідків – євреям заборонили навіть тимчасово перебувати в Московії. Особливо показова вимога, яку висунули в 1610 р. московські бояри польським представникам після зайняття військом Речі Посполитої (серед якого були й українські козаки) Москви як одну з умов володарювання там польського ставленика: «А євреям в Московській державі з торгівлею і певними справами не бувати і перебувати зовсім забороняється».

На східних теренах переселенцям-нехристиянам юридичним шляхом найчастіше пропонуються передусім ті професії, які, з огляду на тогочасну ментальність, вважаються «нечистими» – зокрема лихварство, що, в свою чергу, ставить євреїв у залежне від системи влади становище і протиставляє місцевому населенню. Так, привілей польського короля Казимира Великого 1367 р. або привілей великого князя Вітовта від 1388 р., крім регулювання прав та обов'язків єврейської громади, підпорядковує її безпосередньо королівському або великокняжому суду, вилучаючи з-під юрисдикції нижчих інстанцій, а в багатьох випадках і церковного права, наприклад, щодо поширеної практики звинувачень євреїв у ритуальних злочинах проти християн: «Відповідно до розпоряджень святого Отця найсуворіше наказуємо, щоб надалі ніхто не звинувачував жодного єврея, що в нашому королівстві живе, у споживанні людської крові, адже відповідно до Закону Мойсеєвого



Польсько-Литовська Річ Посполита

всі євреї повинні утримуватися від споживання будь-якої крові. Далі, якщо якийсь єврей буде звинувачений у вбивстві дитини-християнина [з боку] нашого християнина і що єврею доведуть [це]..., тоді той єврей буде покараний тільки на кару, яка належить за вчинений злочин; якщо ж злочину не доведуть, тоді власною присягою свою невинність очистить, і християнин кару прийме». Подібні положення простежуються у привілеї Казимира IV Ягеллончика (1427–1492) – великого князя литовського і з 1447 р. короля Польщі: «Якщо єврей посперечається із християнином... і вони поранять один одного... ні вїт, ні бургомістри і ніхто інший, крім воєводи або його заступника, нехай не наважиться судити євреїв...

Якщо хтось... вимагатиме єврея з'явитися перед суд., то відповідач-єврей має обов'язок ставати тільки перед воєводою, в окрузі якого він проживає. Якщо єврея покличуть до християнського духовного суду, то він не зобов'язаний відповідати перед духовними суддями. Звинувачений має бути запрошений на суд до свого воєводи, котрий запрошує... старосту, і [воєвода] повинен захищати, охороняти та заступатись за єврея перед духовним судом». Власне, зазначена традиція зберігає чинність упродовж усього існування Польщі – в подальшому королі Сигізмунд Август (1520–1572) та Стефан Баторій (1533–1586) підтверджують надані привілеї.

СИРЕНЕВІ РОГАНІН.



Єврей з кошиком (1626). –
С: Вступні слова до книги про євреїв.

Єврей з кошиком (1626). –
Bruckner A. Encyklopedia staropolska. –
T.II. – Варшава, 1990. – С.698

Виведення євреїв з-під церковної юрисдикції, звичайно, мало на меті не тільки піклування про забезпечення прав культурної та релігійної автономії, скільки конкретні економічні цілі. У системі адміністративно-господарчих відносин християнська верхівка створювала з євреїв ідеальний прошарок управління своїми християнськими підданими, адже, обмежена у своїх діях стосунками в межах церковного права (наприклад, формальною юридичною відсутністю можливості примусу до праці в свята тощо), вона використовувала іновірців, звільнених від цих обмежень (цілком за принципом «поділяй і володарюй»). При цьому такого підходу не цуралось і тогочасне духовництво – 1588 р. на Волині Володимирський єпископ віддає в оренду юдею Якубу Клейкгалю так званий десятий тиждень у місті – право збору мостового, возового і подушного мита. Ця тенденція

посилюється після «перемоги» польської шляхти в протистоянні між духовною та світською гілками влади в XVI ст., коли польська аристократія отримала майже необмежені права і в багатьох випадках ігнорувала будь-чий інтереси, крім власних, чому сприяли й обмеження в системі загальнодержавного (королівського) управління щодо євреїв.

Внутрішнє єврейське самоврядування

Внутрішнє життя єврейських громад регламентувалося Галахою – єврейським законом, оснований на Торі. Основою організації єврейських спільнот – кагалів були генеральні й спеціальні привілеї, пожалувані євреям Королівською владою, угоди укладені між громадами та воєводами (так звані – воєводські порядки) й закони, визначені Галахою, зводом Законів «Шульхан Арух», дії котрих забезпечували вчені рабини.

На прохання Київського магістрату 1619 р. Сигізмунд III (1566–1632) забороняє євреям не тільки оселятися в місті, а й купувати тут двори (виняток становлять землі в межах міста, що не підпорядковуються магістрату – замкові, єпископські, панські), а перебування у справах торгівлі обмежується одним днем. Заборона підтверджується Яном II Казиміром (1609–1672) у 1650 р. (за одним винятком – євреям-купцям дозволяється проживання протягом одного тижня на території Гостинного двору). Схожа ситуація спостерігається в більшості міст королівського підпорядкування, звідки євреї або виселяються (у Кам'янці 1447 р. староста Цемержинський під страхом ув'язнення забороняє їм перебувати у місті довше трьох днів – заборони підтверджуються протягом наступного періоду у 1543, 1598, 1602 і 1654 рр.), або обмежуються кордонами жорстко визначеного гетто (як, наприклад, у Львові). Також вво-

Zeby Chrześcíanin Zydowi nie służył.

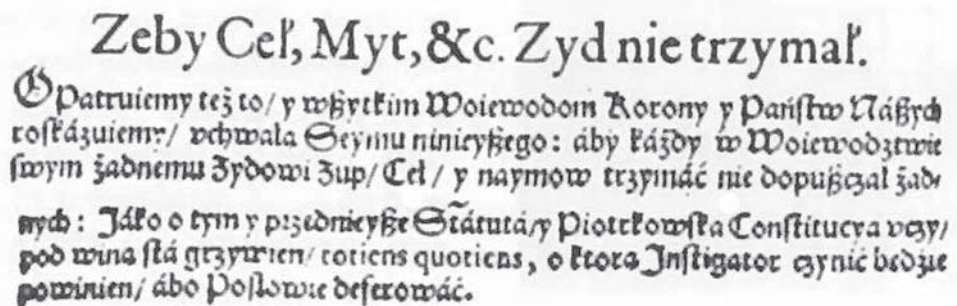
*A Iż też w tym się silny nie rząd dzieje/ że w Koronie Nászej niektorzy Chry-
ścianie Żydom służy/ wstawiamy/ y rozkazuemy: żeby pod winą stą grzy-
wien ná Żydá nie śmiał Żyd Chrześcíaniná wtrusq, sexus zá sluge sobie przy-
mowác: á Chrześcíanin / áby też záś Żydowi nie służył / pod więzieniem.
A iżby się to działo we wśrńkich / tak Nászych/ iáko też w Duchownych / y
Pánstkich Miesciech y Míasteczách: Rozkazuemy / żeby tego Stárosto-
wie y Burmistrzowie nietylsc enych derżżeli/ y Statut ten czequowali. A
wśńak że to rozumieć się ma / o czełádzi doniońcy wtrusque sexus, ktoraby so-
bie w domiech swych chowác mieli. Secus rozumiano być ma o Gurmá-
nich/ Wolowcách/ ktorych w drogách ná czás potrzebować y náymow-
niúja.*

Щоб християнин євреєві не служив. – Стаття Конституції Речі Посполитої 1616 р. – Bruckner A. Encyklopedia staropolska. – T.II. – Варшава, 1990. – С.1028

дяться додаткові обмеження на виконання послуг, торгівлю та ремісництво – приклад, луцькі християни шевці та кушніри отримували щорічно по 5 кіп для цеху від євреїв за право займатися цими ремеслами. Від 1600 р. євреї позбувалися права набувати золото та срібло без дозволу цеху ювелірів на території Речі Посполитої.

При цьому економічні чинники цих обмежень завжди мають виразний ідеологічний підтекст, оскільки стосуються не лише євреїв, а й інших іновірців (часто й православних), натомість євреїв-вихрестів ці обмеження не стосуються, що видно на прикладі київського митника (1486 р.) – єврея Рабчика (Рабєя), син якого переходить то у православ'я, то у католицизм, що дозволяє йому обминути згадані обмеження. Судові реєстри кінця XV – початку XVI ст. свідчать, що випадки християнського прозелітизму серед євреїв з метою збереження майна та економічних позицій не були якимось винятком. Згадуються володимирський митник Шаня та його нащадок за часів великих князів Вітовта та Свидригайла (до володінь яких належали два села), син київського відкупника Огрона – Микола, київські євреї – Федір із зятями – Іваном та Петром, колишній голова караїмської громади у Луцьку – Батко Мисанович тощо. Звичайно, шлях навернення до християнства не був простим і в умовах мирного існування був відкритий переважно для заможного прошарку євреїв, оскільки вимагав значних грошових пожертв – згаданий син Огрона Микола був змушений подарувати млин та ниву на р. Борщовці 1517 р. однойменному київському монастирю у вигляді пожертви своєму святому патрону.

З іншого боку, зміцнення шляхетських прав та подальша колонізація земель викликає зацікавленість аристократії у використанні євреїв у системі внутрішньої адміністрації (про причини йшлося вище). Це спричиняється до поступової міграції єврейського населення з міст королівського підпорядкування до приватних містечок та сіл, де створюються широкі можливості орендарства та посередництва в торгівлі сільськогосподарською про-

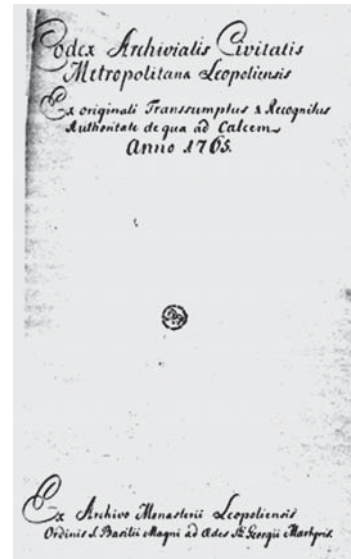


Щоб податків, мит і под. євреї не тримав. – Стаття Конституції Речі Посполитої 1616 р. – Bruckner A. Encyklopedia staropolska. – T.II. – Варшава, 1990. – С.1028

дукцією (варто пам'ятати, що сама шляхта вважала торгівлю за ганебне ремесло, призначене для людей низького стану, особисте заняття якою, згідно з тогочасними юридичними нормами, могло призвести до втрати шляхетського титулу). Залежність євреїв, що проживають на панських землях, збільшується після ухвалення так званої Радомської конституції 1505 р., що обмежувала королівські повноваження на користь шляхти; а також королівського універсалу 1539 р., котрий передбачав передачу юрисдикції над євреями відповідним володарям.

Як наслідок, спостерігається тенденція, коли цілі єврейські родини осідають в окремих селах, отримуючи монопольне право на купівлю всієї продукції з села (що, в свою чергу, викликає низку обмежень щодо місцевого населення) і стають традиційними постачальниками для подальшого торгового обороту міст. Головні осередки освоєння сільськогосподарських територій формуються на Брацлавщині, Київщині, в Задніпров'ї, де наприкінці XVI – першій половині XVII ст. король значну частину земель роздає магнатам і шляхті, зокрема, й управління рядом містечок. Привабливість економічного освоєння регіону була зумовлена також наявністю торговельних шляхів з півдня та сходу на захід – як приклад, через Брацлав перевозили сільськогосподарську продукцію та сировину (передусім велику рогату худобу та сіль). З метою збуту продукції єврейські торговці використовують систему ярмаркового продажу, при цьому неабияке значення мають також кредитні позики – оформлені у вигляді векселя на боржника без персоналій займодавця, що дозволяло легко їх перепродавати і міняти.

Докладні статистичні дані про єврейське населення цього періоду (кількість, соціальні, вікові, статеві характеристики громади; середня тривалість життя тощо) в більшості випадків відсутні, що зумовлено тогочасною практикою переписів населення виключно з податковою чи адміністративно-військовою метою. Найдавніший з відомих переписів єврейського населення датується 1549 р., коли король Сигізмунд Август ухвалює рішення про поголовний податок (по 1 злотому від чоловіка та жінки) від юдеїв, але при цьому виключає з нього євреїв панського підпорядкування. Недосконалість системи перепису підкреслює факт, що для підрахунків було призначено тільки одного вповноваженого, що визначив кількість дорослого населення кількістю 16589 осіб на території всієї Польщі та Литви, в той час, як за іншими джерелами ця цифра



Титульна сторінка рукописної копії
«Хроніки Львова» Варфоломея
Зіморовича – Бартоломей Зіморович.
Потрійний Львів. – Львів, 2002. – С.10

сягала близько 200 тис. Наступні податкові переписи з 1551 р. до 1577 р. використовують стару схему, що викликає застереження в тогочасної адміністрації, оскільки з 1564 р. до 1575 р. загальні надходження з податку залишаються незмінними, що мало б свідчити про відсутність демографічного росту серед єврейського населення, а це не відповідало дійсності. Тому 1578 р. у податковому універсалі король Стефан Баторій передбачає у переписі, крім повноваженого з його проведення, участь єврейських старшин, членів відповідних воєводських управлінь або судів. Єврейські старшини під присягою підтверджували кількість населення і сплачували податок за всю громаду, натомість отримували право на відшкодування своїх грошей від кожної особи окремо. 1588 р. податкова система переписів змінюється ще раз – відповідальними за проведення визначаються міські суди (магдебургії) та власники маєтків або їхні управителі, при цьому цифри перевіряються збирачами податків, і в разі виявлення неправдивих свідчень кара становить 200 злотих, що збільшує «вірогідність» результатів.

Універсали 1589 та 1590 рр. призупиняють практику переписів взагалі, оскільки, з огляду на військові потреби Польщі та Литви в протистоянні з татарськими набігами на Поділлі, Волині та Галичині, передбачається стягнення єдиного податку з євреїв у розмірі 20 тис. злотих незалежно від кількості населення. І хоча вже у 1591 р. система переписів поновлюється (згідно зі схемою 1578 р., що використовувалась упродовж наступних 175 років), її недосконалість не дозволяє зробити однозначні висновки про демографічне становище єврейського народу. Так, розмір податку 1661 р. – 105 тис. злотих – зростає 1717 р. до 110 тис., але це зумовлене не демографічними чинниками, а тогочасними державними потребами.

З одного боку, система відчуження та ізоляції єврейського населення (система норм тогочасного місцевого права створювалася за ідеологічної домінації християнства і передбачала стосовно іновірців у більшості випадків репресії та обмеження), з другого – надані їм привілеї (як-от можливість створення структур на захист економічних, релігійних та культурних інтересів) формують тогочасне єврейське автономне самоврядування. Через відмінності в державному судочинстві Польщі та Литви воно має неоднорідний характер – на етнічних українських землях, що до Люблінської унії перебували під владою Великого князівства, єврейське самоврядування було відносно слабше організоване (побічний доказ чого – численні внутрішні судові справи між євреями, що вирішувались неєврейськими судовими інстанціями).

Самоврядні структури (кагали) мали не лише виконавчі (судові, податкові), законодавчі (релігійні), а й репрезентативні функції, здійснюючи посередництво між єврейським населенням та системою місцевої адміністрації. Через економічні важелі, серед яких першорядного значення набуло право «хзаки» (концесії) на монопольне використання об'єкта через оренду, відкуп тощо, кагали регулювали міграцію єврейського населення.

Спершу на чолі єврейської адміністрації стояв головний рабин – «доктор Мойсеева Закону», котрий призначався королем, натомість керівництво окремими громадами могло здійснюватись у більшості випадків заможними євреями – митниками, відкупниками чи збирачами податків, які або призначалися воєводою, або обиралися серед громади за відповідного дозволу (як приклад, 1556 р. євреї Любліна отримали дозвіл на самостійний вибір керівництва). Крім рабина, керівництво кагалом здійснювало правління, що складалося з голів (рошім) та їхніх заступників, рядових членів правління (кагал), суддів (трьох інстанцій), обліковців, скарбників і податківців, і обиралося щороку з числа постійних мешканців громади, котрі платили податки до її скарбниці. Кількісний склад правління коливався залежно від розміру громади, а його структура брала за зразок досвід найбільш впливової та відомої на території Речі Посполитої громади Кракова. Крім правління, обиралися також чиновники кагалу – вчителі, кантори, адвокат тощо, яких очолював один із голів (рошім) – парнас із щомісячною передачею повноважень наступному голові.

На державному та регіональному рівні громади об'єднувалися в округи та в «краї» («арацот»), а координація діяльності та обмін досвідом здійснювалися протягом сезонних ярмарків у найбільших містах Польщі. Головним осередком стає Люблін – резиденція Польського коронного трибуналу, де внаслідок традиції «з'їздів» делегатів різних громад було створено найвищий суд та раду – «Ваад», що складалася з регіональних голів та рабина, «щоб піклуватися про спільне добро, ...карати злочинців та відступників, котрі обкрадають та обманюють як євреїв, так і іновірців, щоб не було спалюжене ім'я Творця».

Крім офіційних органів самоврядування, в більших і заможніших громадах існували об'єднання професійного чи харитативного характеру – цехи ремісників, братства та фундації, що допомагали немічним та хворим або ж мали релігійні цілі.

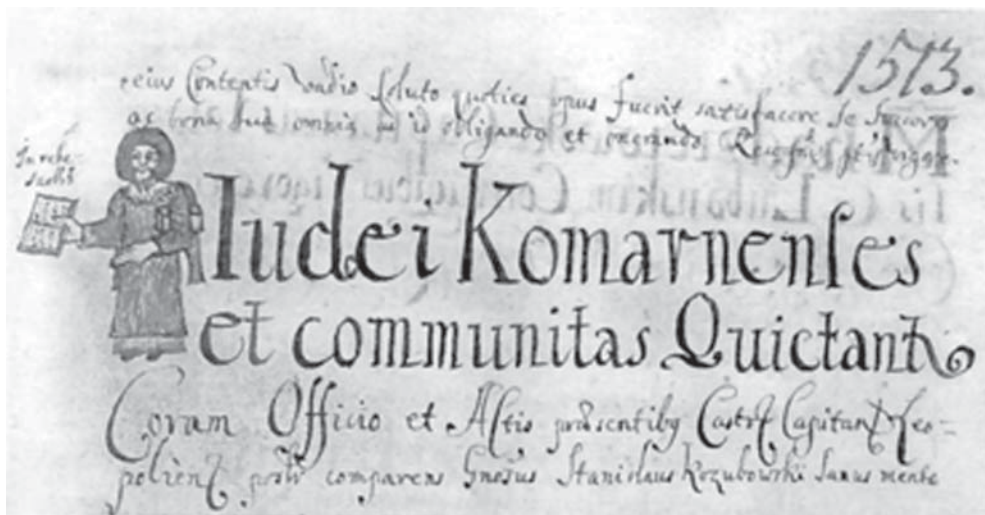


Гурт львівських євреїв (1670 р.). – ЦДІА України у Львові. – Ф.9, оп.1, спр. 155, арк. 1529. – Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003

Зростання питомої ваги єврейського населення в економічному житті Польщі приводить до розвитку повноважень його самоврядування, що підтверджується відповідним привілеєм Сигізмунда II в 1551 р. Рабина вже обирають, а не призначають, а він, у свою чергу, може «необмеженим повноваженням судити і вести слідство, ухвалювати постанови і вироки євреям, які підлягають його юрисдикції; карати та відлучати від синагоги (накладати «херем»), згідно з Мойсеевим законом та звичаями ...і якщо котрийсь з євреїв дозволить собі нешанобливо й легковажно поставитись до покарання чи відлучення, що наклали на нього рабин суддя, або інші керівники єврейської громади, і якщо протягом місяця він не залагодить своєї провини, то його передадуть в наші [королівські] руки, щоб стратити, а все його майно переходить до нашої скарбниці».

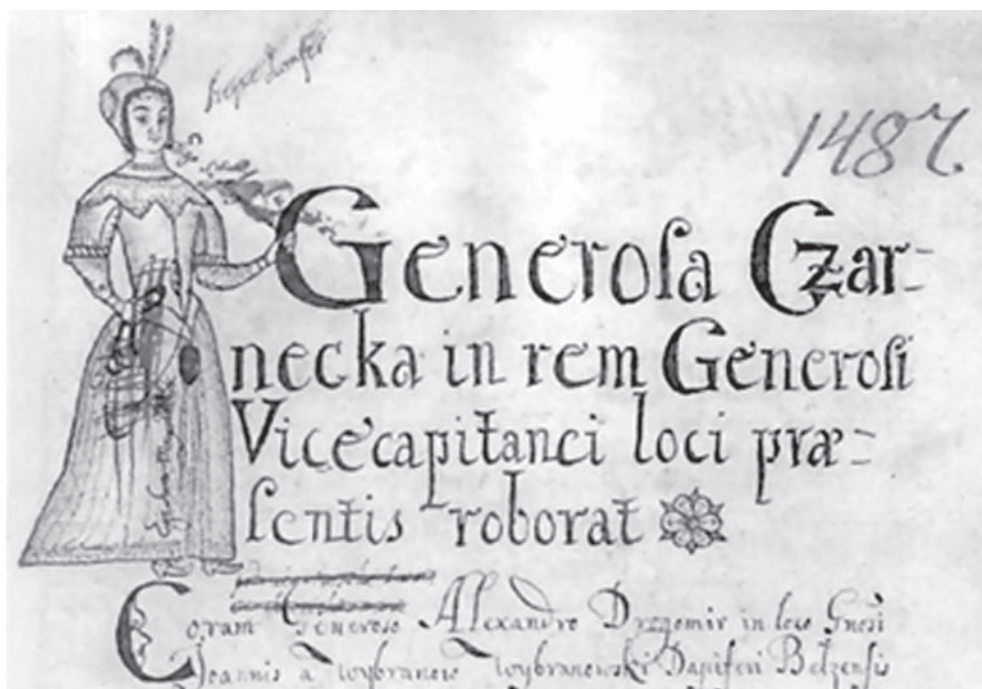
І хоча, з одного боку, відносна ідеологічна незалежність євреїв (дякуючи низці привілеїв) сприяє збереженню їхньої культурної тожсамості, а протегування шляхтою – економічному розвитку, з другого – на довгі століття їх відокремлюють від місцевого населення, міфологізуючи і перетворюючи на образ ворога.

Посиленню такого протиставлення сприяли норми передусім церковного права (варто нагадати, що для мешканців тогочасної Європи – це найголовніша система юридичних відносин – формальне відлучення від церкви в більшості випадків означало позбавлення будь-яких прав, і закінчувалося смертю, невідворотності чого сприяло право світське, державне, створене в контексті християнської домінації), що використовує універсальні знаряддя ідеологічного відчуження стосовно євреїв – ізоляція, асиміляція чи знищення. Така ізоляція, зокрема, передбачається в «Новоканоні» – апостольських канонах та постановах Вселенських соборів християнської церкви, що покладені в



Рабин (1670 р.). – ЦДІА України у Львові. – Ф.9, оп.1, спр.155, арк.1513. – Капраль М. Національні громади Львова XVI-XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003

основу церковного права, чинного для православних і по сьогодні, – де можемо прочитати: «Якщо духовна особа або мирянин прийде на молитву до єврейської синагоги ...хай буде позбавлений сану, а мирянин відлучений від Церкви» чи «ніхто з духовних осіб або мирян хай не наважиться їсти прісний хліб, що пропонують євреї, ні товаришувати з ними, ні кликати їх під час хвороби і приймати від них лікування, ні купатися разом із ними в бані. Якщо хто-небудь на це зважиться – то духовна особа буде позбавлена сану, а мирянин відлучений від святого Причастя». У цьому ж руслі можна розглядати введення 1636 р. заборони львівським євреям проходити з похоронними процесіями через Домініканську площу. Страх перед уявною загрозою юдейського прозелітизму, підсилений загальними настановами контрреформації, засвідчують звернення церковних діячів тієї доби до пастви. Так, Петро Могила (1597–1647) – Київський православний митрополит (з 1632 р.) та один із найвідоміших діячів української культури першої половини XVII ст., у зверненні до мирян закликав: «Запрошуємо ...челядь християнську, що служить у євреїв, дотримуватись законів і обрядів християнських, дотримуватись неділі, що їхні пани старозавіті не повинні їм забороняти». 1640 р. православний собор у Києві забороняє християнкам служити в євреїв повитухами та кухарками, а християнам купувати в євреїв м'ясо.



Єврейка (1670 р.) – ЦДІА України у Львові. – Ф.9, оп.1, спр.155, арк.1487. – Капраль М. Національні громади Львова XVI-XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003

Світське право за умов домінації релігійної ідеології стверджує ті самі ідеї в постановах про ізоляцію євреїв від буденного життя християнського населення через створення гетто, обмеження контактів або примусову форму одягу, що зафіксовано у Статуті Великого князівства Литовського 1566 р.: «Жиди в коштовних шатах з ланцюгами золотими самі і жони їх у золоті та сріблі, так теж і срібла на пасах і на кордах носити не мають; але вбрання їх має бути особливе: шапки або берет жовтий, також і для завивання білих голів [жінок] полотно жовте або тому подібне, щоб відзнака і певне розрізнення було християнина від жида».

Доба Відродження на землях Польщі та Великого князівства Литовського (XV–XVI ст.), переосмислюючи систему християнської етики, починає сприймати попередньо небажані для християн види діяльності, що спричиняється до посилення конкурентної боротьби з єврейськими підприємцями і, в свою чергу, виливається у низку заборон та обмежень для їхньої господарчої активності. За польською сеймовою конституцією 1538 р. євреям дозволялося торгувати в містах королівського підпорядкування виключно за згодою купців-християн. Але найбільш радикальні заходи здійснено в межах Великого князівства Литовського після сходження на престол в 1492 р. Олександра (1460–1506), який трьома роками пізніше приймає типовий для тогочасної європейської практики указ про виселення юдеїв з теренів князівства та про передачу їхнього майна на користь держави з наступним продажем або пожертвою як окремим особам, так і установам. Так, 1495 р. князь передає конюшому Мартину Хребтовичу будинок єврея з Луцька, а шляхтичам Семашковичам фільварок, розташований на Волині. Показовим є також факт майже одночасного запровадження магдебурзького права у визначних містах князівства. У подальших грамотах князь намагається залучити на спорожнілі місця проживання єврейської громади переселенців неюдеїв – німців, вірменів тощо: «Піклуючись про державу і дізнавшись, що деякі прибулі люди бажають оселитися у місцях, що раніше належали невірним євреям, ...дозволяється оним в усіх вищезазначених маєтках оселятися безперешкодно». В грамоті для Луцька



Великий князь литовський і король польський Олександр (гравюра XVI ст.). – Феодосій Сафонович. Хроніка з літописців стародавніх. – К., 1992. – С.210



Кодекс магдебурзького права.
Львівське видання 1581 р. – Барто-
ломей Зіморевич. Потрійний Львів. –
Львів, 2002. – С. 152

від 31 липня 1497 р. князь Олександр дарує для поселення місця, спорожнілі після виселення юдеїв. Наприклад, цю можливість використовує князь Острозький, до якого переходить фільварок з садибою, ставком та млином на річці Юровиці у Луцьку.

Типовим для європейської практики того часу був також наступний крок князя, що дозволяє євреям повернутися, викуповуючи свою колишню власність у нових господарів (для порівняння, аналогічні заходи неодноразово здійснювались у Франції з метою поповнення державної скарбниці). Так, у березні 1503 р. великий князь ухвалює рішення про дозвіл на повернення юдеїв до Литви. Окрім викуповування своєї колишньої власності, умовою повернення було фінансування спорядження та наймання тисячі вершників для військової служби (1514 р. король Сигізмунд

I скасовує цю умову). Виселення чи обмеження прав проживання визначали напрямки міграції єврейського населення – після вигнання євреїв з Литви вони прямують на терени Польщі, а обмеження на проживання в містах змушують до участі в колонізації сільськогосподарських регіонів держави.

Козацько-селянські рухи та євреї

Переломним моментом для історії євреїв у Східній Європі стає доба контрреформації (від кінця XVI ст.), відзначена посиленням ортодоксійних течій як у католицизмі, так і в православ'ї та загостренням їхнього ідеологічного протистояння – постанови Тридентського собору (середина XVI ст.) та Григоріанська реформа церковного календаря в католицизмі не лише посилили розбіжності між двома християнськими конфесіями, а й вилились у спробу формального підпорядкування православної церкви католицькій, що реалізується шляхом Брестської унії (1596 р.). Це, в свою чергу, не відповідало інтересам тогочасної найактивнішої в економічному та військовому плані групи населення – козацтва. Під ідеологічним прикриттям православ'я воно отримало ідеальну можливість збагачення через класичний вже «хрестовий» похід проти невірних – мусульман – та подальшу реалізацію здобутого. Це суперечило державним інтересам Речі Посполитої, зацікавленої в мирному розвитку сусідства з Османською імперією, і тому неодноразово підпадало під намагання юридичних переслідувань та заборон. Втрата підтримки православ'я означала б автоматичну втрату економіч-

ного підґрунтя для козацтва та його поступове знищення (що, зрештою, і відбувається в пізніші часи за панування Російської імперії) – про що відверто пише козацький літописець Самовидець: «Початок і причина війни Хмельницького єсть єдино від ляхів на православ'я гоніння та козаків отягощеніє». Зубожіння нещадно експлуатованого селянства додатково посилює реакцію невдоволення, що з кінця XVI ст. виливається в низку козацьких повстань, які носять усі ознаки типових для зазначеного періоду релігійних війн. Під прапором чистоти віри здійснюється переслідування будь-якої релігійної опозиції, зокрема й юдеїв. У найбільш одіозному трактаті епохи «Месія правдивий» (1669) Йоанникія Галятовського (класика давньої української літератури та провідного тогочасного ідеолога) читаємо: «Християнські царі, князі і всі пани повинні брати з жидівської скарбниці гроші на побудову церков і пристанищ для слабих та убогих... Ми, християне, повинні руйнувати і палити жидівські божниці... Ми повинні відібрати у вас синагоги і повернути їх у церкви; ми повинні вас, яко ворогів Христа і християн, виганяти з ваших городів, з усіх держав, убивати вас мечем, топити в ріках і губити вас усякими способами смерти».

Кульмінацією змагань стає повстання Богдана Хмельницького, що поступово переростає у війну (1648–1656) за участю сусідніх держав. Для єврейського населення теренів, охоплених повстанням – від східної до центральної Речі Посполитої, – події позначились погромами, нищенням, виселенням або примусовим наверненням у православ'я. Мирна угода між Богданом Хмельницьким та Річчю Посполитою 1649 р. проголосила козацькі землі вільними від єврейської присутності: «Жидам у Києві і за Дніпром ніде не мешкати і у Київ і ні в які міста і в місця – за Дніпро для торгового промислу не їздити. А котрі жиди об'являться за Дніпром, і тих жидів у Запорізькому війську грабувати та відпускати назад за Дніпро». Повну відсутність юдеїв на підконтрольних повсталим теренах засвідчують тогочасні джерела, наприклад, подорожні записки православного священика Павла з Алеппо про Лівобережну Україну 1654–1655 рр.: «Величезна її [Лівобережної України] цінність у тому, що в ній зовсім немає іновірців, а самі православні – вірні та побожні».



Портрет Б. Хмельницького.
Худ. Л. Спаська

Ідеологічний релігійний характер переслідувань підкреслює той факт, що євреї-вихрести отримували можливість зберегти своє становище і майно, що засвідчують тогочасні актові, судові книги та мемуарна й епістолярна спадщина. За доповіддю Федора Арсеньєва московському царю Олексію Михайловичу: «оволодівши Замостям, Хмельницький узяв князя Вишневецького у полон, а ляхів побив. Багато ж євреїв хрестилось і живе тепер у містах разом із козаками». Аналіз документів козацької адміністрації, зокрема реєстрів Війська Запорозького, засвідчують низку прізвищ, що підтверджують поширеність явища – Жидовець Василь, Жидовкін Іван, Жидовчин Василь, Зраїтель Демко, Зраїтель Федір, Коган Трохим, Лейба Васько, Лейба Іван, Перехрист тощо.

Але незважаючи на явище прозелітизму, джерела з часів війни Богдана Хмельницького називають астрономічні цифри жертв серед єврейського населення (до півмільйона й більше в деяких хроністів), що, з одного боку (в юдейських джерелах), пояснюється масштабом особистого потрясіння від трагедії, з другого (в християнських) – бажанням ідеологічного вславлення перемоги, але жодні з них не витримують історичної верифікації. Найбільш обґрунтовані, з наукової точки зору, сучасні підрахунки Шауля Штамфера подають кількість єврейських втрат на рівні 20 тис. осіб. На перший погляд, цифра здається неспівмірно малою порівняно з тогочасними свідченнями, але якщо взяти до уваги, що це становить половину тодішнього єврейського населення цих земель (за винятком Червоної Русі), вона стає зрозумілою в контексті суб'єктивної рецепції, що ілюструє тогочасна хроніка Натана Гановера «Безодня»: «А о другій вдень в ту суботу нас наздогнали три вершники – євреї на ім'я Мойсей Цореф із святої громади Острога й два шляхтича – і вони сказали нам: «Чому ви так вільно рухаєтесь? Вороги близько від нас ...ми ледь вирвались з їхніх рук». Одразу почалось несамовите сум'яття серед євреїв... Кидали все – і коня, і віз з усім, що було на ньому, навіть дружин та дітей – і тікали нажахані до лісу, а багато чоловіків та жінок кинуло своїх дітей і рятувалось у лісах та ярах. Тоді здійснилось пророцтво: «І втікатимете, коли ніхто не поженеться за вами». Тому що... вороги... нас не переслідували, а тільки ...наш страх був такий великий, що всі були переконані, що православні женуться за нами. І щойно наступного дня, в неділю, нам стало відомо, що відбулося в дійсності: що гетьман не втік до Польщі, а тільки відступив до святої громади в Крем'янці. «Тоді земля заспокоїлась», і від того дня ми вже не тікали так швидко. Ми переходили з місця на місце, блукали містами й селами, ...але ніде не знаходили спокою – то грабують, то топчуть, то ганьблять нас. І це пророцтво здійснилось: «І між народами не заспокоїшся і не буде місця спокою для ноги твоєї; і життя твоє висітиме перед тобою, і будеш тремтіти і вдень, і вночі, і не матимеш впевненості в житті твоєму».

І хоча на решті земель Речі Посполитої юридичний статус євреїв не змінюється, тим не менше війна позначається й на них через контрибуції для війська, радикалізацію католицизму, державну дестабілізацію тощо. Тогочасні джерела демонструють, що і польська армія під проводом Чарнецького, і московська, і татарські загони були однаково безжальними у своєму ставленні до ідеологічних супротивників – іновірців чи «чужинців».

Після перемир'я 1667 р. між Московією та Польщею в Андрусові кордон заборони на проживання юдеїв просувається далі на захід, охопивши ту частину Лівобережної України та Київ, що відійшли до козацької автономії у складі Московської держави.

На решті земель поновлюється активна діяльність єврейського самоврядування з відновлення функціонування громад. Запорукою мало стати повернення ідеологічної єдності – на прохання верховного Вааду король Ян Казимір дозволяє євреям, наверненим у православ'я, повернутися до попередньої віри. Економічному покращанню мало сприяти скасування заборони на торгівлю під час християнських свят та чергового підтвердження ряду привілеїв. Унаслідок цих заходів більшість втікачів періоду війни повертається до районів свого попереднього проживання, зосереджуючись передусім у місцях, що менше потерпіли від козацької присутності. Відновлення єврейських громад на Поділлі відбувалось і після переходу 1672 р. останнього під владу Османської імперії на 29 років, унаслідок війни Речі Посполитої з Туреччиною (поштовхом до війни був перехід правобережного козацтва під суверенітет султана). На відміну від Московії, Туреччина була традиційно відома як лояльна щодо єврейських громад (свідченням цього був також неодноразовий тиск на держави Західної Європи у зв'язку з репресивною політикою стосовно юдеїв).

Таким чином, зусилля як польської, так і турецької адміністрації стають запорукою не лише поновлення єврейських громад, а й широко-масштабного їхнього розвитку, що стає підґрунтям демографічного зростання єврейського народу. Переписи єврейського населення (що супроводжуються ліквідацією Вааду за постановою 1764 р.), здійснені 1764–1765 рр. (враховується вже повний склад населення, його соціальний, майновий та професійний статус, місця проживання тощо, посилюється також контроль над проведенням перепису – визначаються не лише жорсткі покарання за неправдивість даних та приховування євреїв, а й фінансово заохочується до участі місцеве населення), засвідчують його збільшення протягом століття більше ніж на 100 тис. осіб (близько 150 тис.¹ у 1765 р. порівняно з 40 тис. перед війною Богдана Хмельницького).

¹ За офіційними даними, єврейське населення становило 131782 особи, але враховувався також відсоток тих, що ховалися з метою уникнути сплати податку на рівні 15% (цей відсоток підраховується згідно з відомими фактами виявлення порушників, як, напр., у Летичеві).

Наслідки перепису є також запереченням тези про занепад єврейського життя в XVIII ст., що так часто зустрічається в заідеологізованих історичних дослідженнях. Другий перепис був проведений 1775 р. з метою збільшення подушного податку з двох до трьох злотих і надалі мав проводитися кожні три роки (що й було здійснено в 1778 р.). Другим чинником, що визначав необхідність перепису, була нищівна пошесть чуми, що викосила значну частину населення 1770 р. Кількість жертв чуми досі достеменно не відома, але беручи до уваги факти відомих статистичних даних, становить залежно від регіону від 20% до 50% населення – наприклад, Проскурів втрачає майже половину своїх мешканців.

Таким чином, переписи 1770-х рр. визначають кількість єврейського населення на рівні 120 тис. осіб (офіційні дані 104 008 душ плюс згадані 15%, що ховалися від перепису). Зменшення населення майже на одну п'яту викликано кількома чинниками. Один із головних, як зазначалося, – чума, що охопила регіон. Серед інших причин (як зазначають тогочасні переписи) – переорієнтація напрямку міграційних процесів із заходу та півночі на південь та схід, зумовлена відкриттям нових теренів для колонізації на півдні внаслідок дозволу на поселення євреїв у Новоросійському краї за рішенням російського уряду від 16 листопада 1769 р., ліквідації Запорозької Січі 1775 р. та звільнення теренів, що нею контролювалися, та, нарешті, захоплення 1783 р. російськими військами Криму. Як наслідок, значна частина єврейського населення Правобережжя прямує до нових районів колонізації. Міграційні процеси посилювалися державною нестабільністю в межах самої Речі Посполитої – військовим протистоянням Барської конфедерації (1768 р.), що виступала проти короля Станіслава Августа Понятовського (1732–1798) та намагалася протистояти грубому втручання Росії у внутрішні справи Польщі, та проросійської Радомської конфедерації й російських військ. Військові дії зосередились на Волині, Поділлі та Брацлавщині, а євреї, що сприймалися якщо не як вороги, то як чужинці, ставали почергово жертвами ворогуючих сторін.

У свою чергу, репресії проти місцевого населення посилили гайдамацький рух і викликали найбільше селянське повстання – Коліївщину, що зажила сумної слави часу найжорстокіших переслідувань єврейського населення. Міфологізація цього руху в історичній свідомості починається ще у XVIII ст. (перша відома в історичних джерелах згадка про гайдамаків датується до 1714 р.) і посилюється в російській історіографії з метою подачі другого поділу Речі Посполитої 1793 р. (внаслідок якого Росія захоплює Правобережну Україну) як процесу стабілізації в регіоні, де Російська імперія стає запорукою миру та нормального життя, а для євреїв – запорукою самого існування. Взяття в 1768 р. загонами Івана Гонти та Максима Залізняка Умані, анонімні єврейські «спогади» подають події таким чином: «потім вони піднялись на євреїв у місті і вбили їх у кількості 5 тис. осіб... Багато з них хотіло купити собі життя ціною дорогого

викупу, але це не допомогло...» Як правило, в таких текстах писали: «Все це переказала людина, що заслуговує довіри». Проте, згідно з переписом, в Умані 1765 р. проживав 301 єврей, а через десять років перепис 1775 р. засвідчує 277 мешканців (і це при тому, що 1770 р. населення було винищене чумою). Як і у випадку хронік Хмельниччини, спрацьовує масштаб індивідуального потрясіння від подій. Додатковий чинник міфологізації – типове для «релігійної» історіографії (як юдейської, так і християнської) ствердження категорії істини через релігійні цноти оповідача, що суперечать самій можливості брехні – «все це переказала людина, що заслуговує довіри».

Варто зазначити, що гайдамацький «спосіб» здобуття засобів до існування привертав до гайдамацьких загонів не лише українських козаків та селян, а й представників люмпенізованих верств інших народів. В офіційних документах 1767 р. читаємо: «Гайдамаки не з одних запорожців складаються, але між ними – природні поляки, жиди, волохи та неспокійні представники інших народів». Більше того, після придушення Коліївщини в судових актах згадується навіть загін гайдамаків-євреїв, що складався з десяти осіб і діяв у 1770 роки. При цьому учасники жорстко трималися юдейських традицій.

Перепис єврейського населення 1787 р., в якому нараховується 125 тис. осіб (109 тис. плюс 15%, як згадувалось вище) демонструє певну стабілізацію міграційних процесів і природний приріст населення, після зменшення першої хвилі переселенців на південь України.

Переписи єврейського населення другої половини XVIII ст. дають також унікальні дані стосовно його професійного складу.

Престижність професій визначається в переписах за відсотком євреїв, що ними займаються – так, у містах перше місце посідають шинкарі та корчмарі, на другому – купці, на третьому – ремісники, потім слуги і, нарешті, бідняки.

Монополізація певних галузей тогочасної економіки євреями не могла не викликати реакції адміністративного апарату під тиском місцевих підприємців, що породжує низку проектів на початку 90-х років XVIII ст. (які не були зреалізовані як через свій половинчастий характер, так і внаслідок захоплення і поділу Речі Посполитої). Автори проектів (серед яких були коронний канцлер Андрій



Корчма з другої половини XVIII ст. – Samsonowicz H. Historia Polski do roku 1795. – Варшава, 1990. – С.258

Замойський і сам король Станіслав Август Понятовський) передбачали низку обмежень, властивих для попередніх періодів – євреї могли виконувати три фахові функції – землероба, ремісника та купця. Євреям не дозволялося б займатися фінансовими операціями та управлінням маєтками, а передусім заборонялося шинкарство (хоча гуртова торгівля горілчаними виробами дозволялася). Вся решта населення, що не могла б знайти застосування, мала бути примусово переселена за кордон. Порівняння згаданих проектів і фактів переписів дають уявлення про чинники, що впливали на формування тогочасних стереотипів свідомості та поведінку місцевого населення стосовно єврейського народу.

Але водночас із розвитком єврейських громад та їхнім поширенням в інших регіонах Східної Європи, друга половина XVIII ст. позначена також низкою трансформацій у системі єврейського автономного самоврядування. Влада Вааду та кагалів була підірвана як внутрішніми економічними чинниками, так і зовнішніми (особливості функціонування юридичної системи Речі Посполитої) тощо. Випадки, коли євреї зверталися до королівських судів або до магнатів з проханням про захист від рішень Вааду та кагалів, ставали дедалі частішими, що не могло не позначитися на їхньому авторитеті. Послаблення впливу кагалу позначається на системі оподаткування – замість подорожнього податку з'являється ряд другорядних податків на предмети споживання – так звані «коробочні збори» – що можуть легко контролюватися кагалом, передусім податок від м'яса, оскільки, згідно з релігійними обрядами, «кашрут», нагляд над забиттям худоби здійснювався кагалом. Певною альтернативою кагального управління стають хасидські спільноти, що формуються в XVIII ст. Хасидизм (від слова «хасид» – благочестивий) як релігійна течія в юдаїзмі зароджується внаслідок посилення месіанських рухів серед єврейського населення. Засновником хасидизму традиційно вважають Ізраеля Баал-Шем-Това (1700–1760). Хасиди створювали свої окремі спільноти, що їх очолював цадик (праведник) – в очах вірних – уособлення єднання Бога та народу. Відносна незалежність цадика як альтернатива щодо рабина в системі єврейського управління, поступове збільшення його авторитету як у питаннях віри, так і громадського життя переносять на нього частину повноважень, що належали раніше Вааду (визначення права володіння, викуп ув'язнених, збір пожертв для Палестини тощо). «Один із основних принципів хасидизму – органічний зв'язок між масами та цадиками – посилив в окремій особистості почуття власної гідності і значною мірою зменшив соціальну напругу в межах єврейської спільноти». Хасидизм, що виник і зародився передусім на українських теренах, протягом XVIII ст. стає домінуючим чинником у формуванні структури місцевого самоврядування на цих землях.

Період життя єврейського народу в Східній Європі в зазначений період був плідним в інтелектуальній площині. Розвиток освіти та релігійного самоврядування спричинився до розвитку теологічної думки, що поширюється

завдяки ряду друкарень, найвідоміша з яких створена Самуелем Едельсом (1555–1632 рр.) в Острозі, де друкувалися видання на їдиш та івриті (передусім коментарі до Талмуда). Більшість впливових громад пишалася здобутками своїх талмудистів – наприклад, Бар – Авраама Меїра (тлумачення Талмуда «Шляхом Альшіха») і рабі Нахмана Халеві, Меджибіж – Йоеля Сіркиса (1561–1640), примітки якого до Талмуда включені до більшості сучасних видань. Конфронтація юдаїзму і християнства, факти прозелітизму дають поштовх до ідеологічної полеміки, що найкраще представлена наприкінці XVI ст. у творчості відомого апологета юдаїзму караїма Іцхака бен-Авраама з Троку (хрестоматійним став його трактат «Зміцнення віри»).

Водночас існування в європейському культурному колі накладало свій відбиток на способи і розуміння юдейської теології – з'являються методи логічної та юридичної інтерпретації Талмуда з використанням здобутків схоластики та софістики, що мало на меті пристосувати галахічне право до змінених умов (відомі під назвою «пілпула»).

Польсько-литовський період в історії євреїв Східної Європи часто називають «золотою добою» з огляду на культурні та економічні здобутки єврейського народу. Сприяння польської та литовської державної адміністрації та чинна автономна структура єврейського самоврядування стали запорукою економічного, релігійного та культурного розвитку єврейського народу. Однак цей період засвідчив і його значну відірваність, ізольованість – паралельне існування стосовно місцевого населення, спричинене дво-стороннім ідеологічним протистоянням і протиставленням, неодноразово призводило до трагічних наслідків.

Література:

1. Архив Юго-Западной России. – Т.2, Ч.5. – К., 1890.
2. Бершадский С.А. Литовские евреи. История их юридического и общественного положения в Литве от Витовта до Люблинской унии. – СПб., 1883.
3. Боровой С.Я. Классовая борьба на Украине в XVII веке в свете современных еврейских хроник // Еврейские хроники XVII столетия (Эпоха «хмельниччины»). – М., 1997.
4. Документы и регесты к истории литовских евреев. – СПб, 1882.
5. Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. – Львів, 2003.
6. Капраль М. Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVIII ст.). – Львів, 2000.
7. Привилегия евреям Витавтаса Великого 1388 года. – М., 1993.
8. Регесты и надписи. Свод материалов для истории евреев в России. – Т.1. – СПб., 1899.
9. Русско-еврейский архив. Документы и материалы для истории евреев в России. – Т. II. – СПб., 1882.
10. Статути Великого князівства Литовського. – Т.1, 2. – К., 2002, 2003.
11. Універсали Богдана Хмельницького. – К., 1998.
12. Jews, Cossacs, Poles and Peasants in 1648 Ukraine. // Jewish History. – Vol. 17, No 2 – 2003.

Євреї у складі Російської імперії

Розселення. Формування «смуги осілості»

Розселення єврейства відбувалося нерівномірно. Після укладення Люблінської унії 1569 р. маси євреїв із Польщі вирушили на схід. Економічна діяльність євреїв у Польщі зосереджувалася переважно на торговельно-посередницькій сфері, оренді маєтків, промислів, ремісництві. Це вимагало певного економічного середовища, економічного простору. Приєднані території відкривали для єврейства в цьому відношенні нові можливості. Вже на початку XVII ст. в Україні мешкало близько 120 тис. євреїв. Під час селянсько-козацьких воєн значні маси єврейства були змушені покинути попередні місця проживання. Відтак кількість євреїв в Україні значно зменшилася, проте надалі вона знову почала зростати. В середині XVIII ст. на Київщині, Брацлавщині, Поділлі, Волині уже мешкало понад 130 тис. євреїв.

На відміну від європейських держав, зокрема Речі Посполитої, котрі впродовж століть демонстрували прагматичний підхід у ставленні до євреїв, Московська держава від самих початків не толерувала євреїв, забороняючи, обмежуючи проживання в межах держави. Наприкінці XVII – на початку XVIII ст. тут проживало всього кілька десятків євреїв – нелегальних іммігрантів із Польщі та Правобережної України.

Масове розселення євреїв на українських етнічних землях було зумовлене поділами Польщі 1772, 1793, 1795 рр., унаслідок яких значна частина колишніх польських територій увійшла до складу Російської імперії.

Специфіка розселення євреїв визначалася тим, що їх зараховували до стану міщан і купців, яким, згідно з адміністративними заходами уряду, дозволялося селитися лише у містах.

У 1782 р. російська урядова комісія, вивчаючи причини заворушень в Олонецькій губернії, звернула увагу на те, що купці і міщани, які оселяються у сільській місцевості, користуються прибутками селян, всіляко тих селян утискаючи. З точки зору тогочасної економіки це був цілком закономірний процес: посередник-купець прагнув зменшити власні витрати шляхом оптових закупівель у виробника за якомога нижчою ціною. Все це спостерігалось і в

**Мапа Західної частини Російської імперії
з позначенням смуги єврейської осілости**

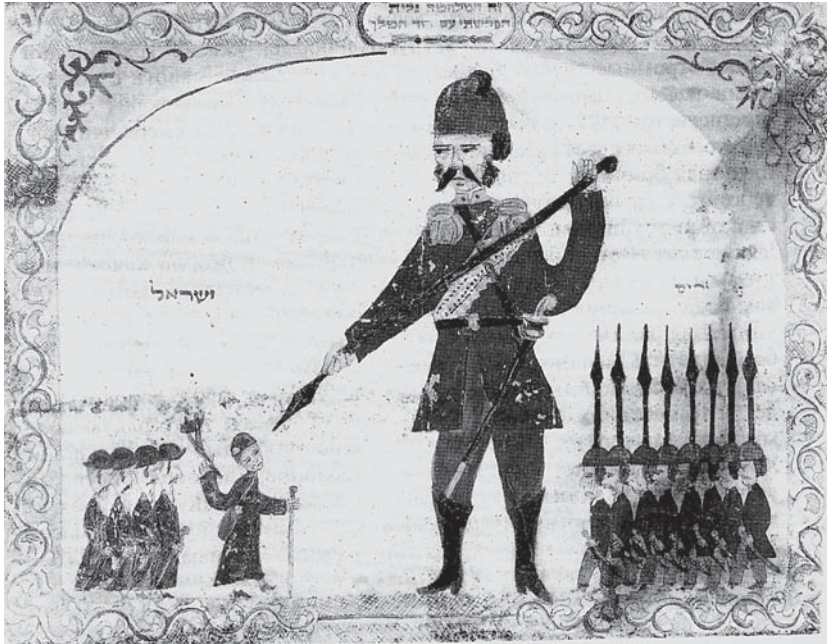


-  Губернії, в яких заборонено проживання в сільській місцевості
-  Прикордонна смуга
- ★ Місто, в якому заборонено проживання євреїв
- ⊙ Місто, в якому заборонено нове поселення євреїв

європейській економіці XVI–XVII ст. Але російський уряд, занепокоєний розмахом селянських заворушень, вдався до адміністративних заходів, зобов'язавши міщан і купців селитися надалі лише у містах. Обмеження це стосувалося усіх міщан без винятку, проте для євреїв, які за законами імперії від початку зараховувалися до стану міщан, воно набуло загальнонаціонального характеру. Переселення торговців-євреїв у міста та конкуренція з їхнього боку спричинила незадоволення російських купців. 1790 р. вони звернулися до Імператриці зі скаргою на євреїв, які начебто підривають торгівлю. 21 грудня 1791 р. Імператриця Катерина II видала Указ, згідно з яким євреям надалі заборонялося «записуватися в стан купців у внутрішніх російських містах та портах». Натомість за наказами імператриці євреям дозволялося користуватися правами громадянства й міщанства у Білорусі та у Катеринославському намісництві Таврійської області. Так поступово почала оформлюватися «смуга єврейської осілості», до якої згодом увійшли Катеринославська, Київська, Волинська, Подільська, Херсонська, Таврійська, Чернігівська, Полтавська, Мінська, Віленська, Бессарабська, Астраханська та Кавказька губернії, а також Курляндія. Три останні у 1829 та 1835 рр. були виключені з числа територій, в яких євреї мали право селитися. Пізніше територія «смуги осілості» дещо змінювалася, проте незмінними залишалися головні тенденції переселенської політики російського уряду щодо євреїв, які полягали у тому, щоб запобігти проникненню єврейства у великоруські губернії, зосередити єврейське населення переважно у західних регіонах імперії – місцях їхнього традиційного розселення, а також у південних регіонах, зокрема і в Україні. Незважаючи на положення Указу 1791 р., стримати розселення євреїв у сільській місцевості все ж не вдавалося. Інтегруючись в іншу господарську систему, євреї зберігали традиційні напрямки діяльності на селі (гуральництво та оренда), що суперечило намірам російського уряду розвивати землеробство на нових територіях.

На початку XIX ст. справами євреїв урядував Особливий комітет, із діяльністю якого були пов'язані нові обмеження їхніх прав. У 1804 р. російський уряд на підставі висновків вищезазначеного комітету видав «Положення про євреїв», відповідно до якого євреї у «смузі осілості» позбавлялися права утримувати шинки, брати оренду й зобов'язувалися (за винятком тих, хто займається землеробством) упродовж трьох років переселитися з села до міста. Щоправда, пізніше новий склад Особливого комітету скасував це положення, визнавши позитивну роль євреїв в економічному розвитку країни.

За доби правління Імператора Миколи I набули сили обмеження щодо розселення євреїв у містах. 1827 р. Київський магістрат виселив євреїв за межі міста. 1829 р. євреїв виселили з Миколаєва та Севастополя. На початку 40-х рр. з'явилися «гетто» – міські квартали, в яких селилися лише євреї. Гетто в Російській імперії почали з'являтися після наказу 1843 р., за яким для



Алегоричний єврейський лубок першої половини XIX ст. «Давид і Голіаф»
(в образі Голіафа вгадуються риси імператора Миколи I)

«поліційного нагляду» за євреями, які приїздили до міста, засновувалися постійні двори. Цього ж року Імператор Микола I видав Указ про заборону євреям селитися ближче 50 верст до західного державного кордону. Це рішення мотивувалося тим, що єврейське населення в прикордонній смузі начебто живе з контрабанди. За Указом євреї упродовж двох років зобов'язувалися переїхати у внутрішні губернії. Однак протягом 15 років цей указ так і не було виконано.

Нове «Положення про євреїв» від 30 травня 1835 р. закріпило «смугу осілості». На терені України до неї входили Волинська, Подільська, Катеринославська, Київська (крім Києва), Херсонська (крім Миколаєва), Таврійська (крім Севастополя), Полтавська (крім козацьких та державних сіл) та Чернігівська губернії. У цьому вигляді, з незначними змінами, «смуга єврейської осілості» проіснувала аж до 1917 р.

Утворення «смуги осілості» значно вплинуло на демографічну ситуацію в Україні. В 30-ті рр. XIX ст. в українських губерніях Російської імперії мешкало понад 600 тис. євреїв. У 50–80-ті рр. єврейське населення в Україні постійно зростало. Тільки за 25 років кількість євреїв на Полтавщині збільшилася у 8 разів. Демографічний «стрибок» відбувався не лише через переселення із західних губерній, а й внаслідок природного приросту, який у євреїв був вищий, ніж у неєвреїв. Уже в 70-ті рр. XIX ст. регіонами найбільшої концентрації єврейського населення стали міста й невеликі містечка Правобережної України. Тут у селах, євреї становили 15% мешканців, у містах – 39%, у міс-

течках – 53%. На початку 80-х рр. XIX ст. в Україні остаточно сформувалися основні регіони розселення євреїв. В українських губерніях «смуги єврейської осілості» (8 із 15 губерній Російської імперії), а також у Харківській губернії, згідно з даними 1880 р., мешкало 1 млн. 507 тис. євреїв – більше половини загальної кількості євреїв у «смугі осілості». Найбільше євреїв – 1048 тис., – нараховувалося у Подільській, Київській та Волинській губерніях, де вони становили відповідно 18,7%, – 14,9% загальної кількості населення губернії. Понад 140 тис. євреїв мешкало у Херсонській губернії – 9,5% від загальної кількості населення. Єврейське населення Полтавської, Чернігівської, Катеринославської та Таврійської губерній нараховувало близько 235 тис. чол. У Харківській губернії, яка не входила до «смуги осілості», мешкало лише 8 тис. євреїв. Регіонами найвищої концентрації єврейського населення в Україні були землі, де євреї селилися ще з XVI–XVII ст. – Київщина, Волинь, Поділля, а також і нові території, прилучені до Російської імперії наприкінці XVIII ст. Економіка нових територій, що ґрунтувалася на великій земельній оренді й торгівлі приморських міст, приваблювала євреїв з Білорусії й Литви.

У зв'язку з обмеженнями розселення в сільській місцевості та основним напрямками економічної діяльності формувалася структура єврейського населення в Україні. Певною мірою до структурних змін єврейського населення спричинилися адміністративні заходи російського уряду за часів імператора Олександра III, який, до речі, особисто був нетерпимим до євреїв. «Тимчасовими правилами» від 3 травня 1882 р. невеликі містечка перейменовувалися в села, містечками визнавалися лише ті, де була міська міщанська управа та у яких стягувався податок із міського майна. На євреїв-мешканців містечок, що перетворювалися на села, поширювалися всі обмеження щодо розселення у сільській місцевості. На початку 80-х років XIX ст. в губернських та повітових містах України мешкало 613 тис. євреїв; у містечках і заштатних містах – близько 60 тис.; у селах – близько 294 тис. євреїв.

Загалом, єврейське містечко було типовим елементом соціально-економічного життя в Україні. Візьмемо хоча б національний склад повітових і заштатних міст Волинської губернії. Серед мешканців Дубна євреїв було 72%, Луцька – близько 80%, Рівного – 68%, Острога – майже 75%. Таку ж картину можна було спостерігати й у Київській та Подільській губерніях. А подекуди, як, скажімо, в Бердичеві, населення складалося майже винятково з євреїв – понад 86%.

Якщо порівняти темпи приросту єврейського населення в 1860–1880 рр. та 1880–1897 рр., то за останній період вони зменшилися майже вдвічі. Наприкінці XIX ст. міграційні потоки з північно-західних регіонів почали поступово вичерпуватися. Місцеве населення зростало переважно за рахунок природного приросту. Протягом 1880–1897 рр. чисельність євреїв в Україні зростала. Відповідно до перепису 1897 р. в українських губерніях Російської імперії мешкало 1 644 488 євреїв, що становило 8% загальної кількості

населення. У цей період в українських губерніях Російської імперії євреї посідали третє місце, поступаючись українцям (20650 тис. осіб) та росіянам (2085 тис. осіб). Зрозуміло, що через обмеження щодо розселення на селі, вони мешкали переважно у містечках.

Скупченість на обмеженій території, специфічна політика царату стосовно євреїв, однобічна спрямованість економічної діяльності зумовлювала еміграцію євреїв за кордон. За період 1880–1916 рр. за межі Росії щороку емігрувало в середньому 1660 євреїв. Однак це суттєво не впливало на демографічну ситуацію в Україні, яка на той час була одним із регіонів чи не найвищої концентрації єврейського населення у Європі.

Правовий і соціально-економічний стан

Переважна більшість законів та розпоряджень Російської імперії, що стосувалися життя євреїв у «смузі осілості», регламентували їхні громадянські права та економічні можливості.

За змістом і способами реалізації законодавство щодо євреїв хронологічно можна поділити на кілька відмінних періодів:

кінець XVIII – початок XIX – можливості проживання у містах на території Волині, Поділля, Київщини, Новоросійської губернії, регламентація зайнятості.

1801–1825 рр. – уведення положень про майнові, економічні аспекти облаштування євреїв, єврейських громад – кагалів, надання права вступу до народних училищ, гімназій задля прискорення асиміляції. Особливі права для євреїв, які хрестилися.

Період правління Миколи II (1825–1855 рр.):

уведення військової повинності, скорочення «смути осілості», так зване Положення про «виправлення» євреїв, фактична асиміляція через систему освіти; ліквідація кагалів. Варто зазначити, що така політика уряду знаходила підтримку прибічників маскілім, що призводило до протистояння у єврейських громадах.

У 1855–1888 рр., за часів правління Олександра II видається низка законів, розпоряджень, котрі суттєво поліпшували становище євреїв: обмежувалася рекрутська повинність, дозволялася державна служба, проживання поза «смугою» для певних категорій єврейського населення, надавалися права обирати і бути обраними до земств, єврейські діти отримували вільний доступ до світської освіти. Водночас указом 1864 р. євреям заборонялася купівля й оренда землі у «смузі осілості». Ліберальні реформи царя значною мірою збігалися з програмами Гаскалі.



Імператор Олександр II

1881–1917 рр. – повна зміна урядового курсу. Антисемітське підґрунтя «височайших» указів, вимог: Тимчасовими правилами вводились заборони на професії, проживання у селах, відсоткова норма у навчальних закладах, обмеження прав у торгівлі, промислах, оренді, скасування або обмеження виборчих прав.

Серед мотивації законів щодо євреїв як етнічної групи головне місце посідало питання віросповідання. На єврея, який переходив у християнство, дія заборонних обмежень не поширювалася. Рішенням правлячого Сенату 1889 р. було визнано, що саме віросповідання є основою обмеження прав євреїв.

Права євреїв юдейського віросповідання були обмежені десятками законодавчих актів та положень. Більшість із них були позбавлені права вибору місця проживання. Винятки робилися для євреїв – купців 1-ї гільдії, осіб із вищою освітою, деяких категорій ремісників і для тих, які відбули рекрутську службу. Але й у «смузі осілості» проживання євреїв дозволялося не повсюдно. Згідно з «Тимчасовими правилами» від 3 травня 1882 р. євреям було заборонено селитися за межами міст і містечок. У західних прикордонних губерніях Росії євреям, за винятком приписаних до місцевих громад станом на 27 жовтня 1858 р., не дозволялося проживати у 50-верстній «смузі», що безпосередньо прилягала до кордону. 1893 р. зі «смуги осілості» було виключено Ялту. У Севастополі, звідки євреї були виселені згідно з Указом від 20 листопада 1829 р., з 1866 р. було дозволено проживати лише євреям – почесним громадянам та купцям 1-ї, 2-ї гільдій. У 1827 р. євреїв також було виселено з Києва. 11 грудня 1861 р. рішенням Державної Ради було дозволено проживання у Києві євреям-купцям 1-ї та 2-ї гільдій, але згодом це право було збережено лише за купцями 1-ї гільдії, а проживання купців 2-ї гільдії дозволялося лише у Либідській та Пlosкій частинах Києва. В інших частинах Києва євреям дозволялося тимчасове перебування лише з дозволу Головного місцевого керівництва. У випадку вибуття з тих чи інших причин з 1-ї гільдії, єврей був зобов'язаний разом зі своєю родиною повернутися до «смуги осілості».

За межами «смуги осілості» обмежувалося право євреїв на вияв віросповідання. Згідно з Височайше затвердженим рішенням Державної Ради від 18 червня 1892 р., єврей, який без дозволу начальства дозволив собі привселюдне моління, мав бути покараний грошовим стягненням на суму до 13 000 крб.

Перебувати за межами «смуги осілості» євреям дозволялося лише тимчасово, строком до 6 тижнів – для успадкування власності, вирішення справ у судових та урядових установах, у торгових справах, пов'язаних із поставкою товарів до «смуги осілості». Навіть євреї-візники не мали права залишати «смугу осілості» більше як на два тижні.

У межах «смуги осілості», а також і в інших місцях, де окремим категоріям єврейського населення дозволялося постійне перебування, євреї мали право купувати нерухому власність. Але це загальне правило було обставлене численними обмеженнями. У самій «смузі осілості», за межами міст і містечок,

з 1882 р. було призупинено укладення купчих, заставних, а також орендних договорів на ім'я євреїв. Усім без винятку євреям була заборонена купівля від поміщиків та селян земель у губерніях, підвідомчих Віленському та Київському генерал-губернаторам, тобто у дев'яти західних губерніях Росії. Власникам маєтків та їхнім спадкоємцям заборонялося передавати маєтки в оренду чи управління євреям. Останнім дозволялася лише оренда винокурень та шинків. Євреї могли бути орендними управителями існуючих при маєтках млинів, цукрових, скляних заводів та гуралень, провадження яких вимагало спеціальних технічних знань та власного оборотного капіталу. У західних губерніях євреям заборонялося бути пайовиками чи акціонерами цукрових заводів. У 50-верстній прикордонній смузі євреям не дозволялося володіти нерухомим майном.

У 1886 та 1887 рр. міністру народної освіти було надане право обмежувати кількість учнів-євреїв у середніх навчальних закладах. У «смузі осілості» кількість учнів-євреїв була обмежена нормою в 10%, а по інших місцевостях – у 5%. Це обмеження поширювалося і на вищі навчальні заклади. До престижних навчальних закладів євреїв взагалі не допускали. Приватне навчання єврейських дітей суворо контролювалося: єврейські вчителі-меламеди були зобов'язані одержувати спеціальні свідоцтва від училищного керівництва і мали викладати винятково навчальні дисципліни, зазначені в цих свідоцтвах, згідно



*В єврейській корчмі.
(Малюнок XIX ст.)*

з програмами, затвердженими Міністерством освіти. Починаючи з 1893 р., меламеди мали переоформлювати свої свідоцтва щорічно.

Жорсткі обмеження існували стосовно права євреїв працювати на державній службі. До 1835 р. за євреями взагалі не визнавали права на державну службу. Згодом деякі послаблення були зроблені для євреїв-медиків. 1882 р. було визнані права євреїв обіймати посади військових лікарів та фельдшерів у межах 5% норми.

Згідно з Земським положенням від 12 червня 1890 р. було встановлено, що євреї не допускаються до участі в земських виборчих зборах та з'їздах, а отже не можуть бути обрані на земські посади. Нове міське положення від 11 червня 1892 р. взагалі усунуло євреїв від участі у міських виборах та позбавило можливості заміщення посад, пов'язаних з міським управлінням. Навіть у місцях масового проживання кількість євреїв, які могли бути обрані до складу Думи чи Зібрання, не могла перевищувати 10% від загальної чисельності обраних.

Обмеженням було і право євреїв виконувати обов'язки присяжних засідателів. Згідно із Судовим Статутом від 19 липня 1877 р. кількість євреїв, які включалися у списки присяжних засідателів, повинна була відповідати відсотку євреїв-мешканців даного повіту. Не допускалося призначення євреїв на посаду старших присяжних засідателів. По справах про злочини проти віри участь євреїв у складі присяжних засідателів заборонялася. Згідно з рішенням Державної Ради 1884 р. дія вказаних правил була поширена на Катеринославську, Полтавську, Таврійську та Херсонську губернії. Починаючи з 1889 р., заміщення посад присяжних повірених особами нехристиянських віросповідань вимагало особистого дозволу міністра юстиції. Жорстко були обмежені можливості євреїв займатися адвокатурою.

Обмежуючи євреїв у правах, царський уряд покладав на них обов'язки захисту імперії. Починаючи з 1827 р., євреїв піддавали посиленій рекрутській повинності: щорічно в рекрути з євреїв забирали по 10 осіб із 1000, тоді як із неєврейського населення – 7 осіб із 1000. Крім того, за податкові недоїмки євреїв обкладали додатковою рекрутською повинністю, з розрахунку один рекрут за кожні 2 000 крб. недоїмки.

Починаючи з 1886 р., документи на право торгівлі чи промислу євреям почали видавати тільки за пред'явлення призовного свідоцтва. У разі ухилення єврея від військового призову на його родину накладали штраф у розмірі 300 крб. Згідно з офіційними даними, за період 1874–1892 рр. на військову службу було призвано 173 434 новобранця-єврея, що перевищувало аналогічні показники для інших національних груп. Але навіть ставши солдатами, євреї залишалися об'єктом недовіри. Новобранці з євреїв не призначалися у карантинну та прикордонну службу, у морське відомство і в жандармські команди. До Варшавського та Кавказького округу не призначали навіть тих євреїв, які прийняли православ'я. Починаючи з 1887 р., євреїв не допускали

на службу при військових частинах як капельмейстерів. Вільнонаймані з числа євреїв, починаючи з 1887 р., не допускалися до іспитів на офіцерський чин. Нижні чини юдейського віросповідання, незважаючи на вислугу строків, не одержували звань портупей-юнкерів чи кандидатів на класну посаду. Не дозволялося навчання євреїв і в юнкерських училищах.

У XIX ст. в Росії діяла спеціальна система підвищеного оподаткування євреїв. Починаючи з 1794 р., було встановлено, що євреї за дозвіл на купецькі промисли мають сплачувати подвійну, порівняно з особами християнського віросповідання, подать. Таке подвійне оподаткування поширювалося і на жінок. Подвійний податок було скасовано у 1817 р. Починаючи з 1884 р., було запроваджено «коробковий збір» з євреїв. Він існував у двох варіантах: загальний та допоміжний. Загальний збір – податок на споживання євреями м'яса. Він збирався з кожної одиниці забоїти на кошер тварини, з кожної птиці, з продажу кожного фунту кошерного м'яса. Допоміжні збори бралися у вигляді податку на успадковане майно, з промисловості, що належала євреям, з доходів від здачі в оренду лавок, амбарів і хатніх помешкань, що їм належали. Сюди ж належали податки за використання єврейського одягу, як чоловічого, так і жіночого. З 1844 р. почали збирати свічний податок – за запалення свічок для зустрічі суботи. Тільки за цим податком євреї мали щорічно сплачувати 230 тис. крб. Особливий податок збирався з єврейських друкарень. З 1862 р., євреям було дозволено друкувати єврейські книги, але при цьому була встановлена плата за кожний друкарський верстат.

Починаючи з 70-х рр. XIX ст. у правлячих колах Росії почали набирати сили прихильники іще жорсткішого антиєврейського курсу. Ставлення до євреїв досить виразно висловив міністр внутрішніх справ Росії: «західний кордон (тобто шлях до еміграції. – Авт.) для євреїв відкритий». Така офіційна політика набула завершеного вигляду після прийняття «Тимчасових правил» від 3 травня 1882 р. Згідно з ними євреям було заборонено проживати у селах навіть у межах «смуги осілості», володіти нерухомістю за межами міст, орендувати землю, відкривати торгові заклади у неділю та християнські свята. З метою вигнання євреїв із місць традиційного проживання, деякі містечка були переведені у статус сіл. Відверті антисемітські акції та висловлювання правлячої верхівки Росії розв'язували руки тисячам місцевих чиновників для здирницьких дій відносно євреїв.

Наприкінці XIX – на початку XX ст. політика царату щодо євреїв формувалася досить відверто: або асиміляція і підкорення загальнодержавним цілям Росії, або еміграція. Вся система законодавчого регулювання життя і діяльності загнаних до «смуги осілості» євреїв була спрямована на те, щоб примусити їх відмовитися від національних та релігійних традицій і зрештою зробити тяжкий особистий вибір у рамках сформульованої імперськими політиками жорстокої альтернативи.

Сфера зайнятості єврейського населення

Уже з XVII ст. дрібна торгівля стала чи не найголовнішим заняттям євреїв на українських теренах. У середині XVIII ст. у Житомирі євреїв-торговців було у 13 разів більше, ніж християн. На початку XIX ст. на Київщині, Катеринославщині, Полтавщині, Волині, Поділлі, Херсонщині торгівлею займалися понад 80% євреїв. Проте було б помилкою вважати, що заняття торгівлею позитивно позначалося на матеріальному стані всього єврейського загалу. Скупченість у «смузі осілости» призвела до «перевантаженості» містечок євреями-торговцями, які мали мізерний оборот. Характерною була картина, підмічена одним із подорожуючих у Бердичеві: тут у єврейських крамничках жінки вторговували щодня від 40–50 до 70 копійок. Затиснуте кордонами «смуги осілости» й бюрократичними заборонами єврейське населення протягом XIX ст. майже не змінювало напрямків економічної діяльності. Це стосувалося навіть губерній Півдня Росії, в яких російський уряд заохочував євреїв до землеробства: у Таврійській губернії 90-х рр. XIX ст. торгівлею займалися майже 40% євреїв.

Традиційним заняттям євреїв, ще з XVI–XVII ст. тісно пов'язаним із виникненням ринку грошей, було лихварство. Послугами євреїв-лихварів користувався не один монарший двір у Європі. В Україні гроші на відсотки під заставу давали євреї-шинкарі й дрібні торговці. Щоправда, згодом така фінансова діяльність зосередилася в руках лише обмеженого кола осіб.

У Російській імперії для євреїв існували обмеження щодо торгівлі нерухомим майном і банківської діяльності. Згідно з «Положенням про євреїв» від 31 січня 1804 р. євреям заборонялося в Малоросійських та Новоросійських губерніях мати оренди «понад битими шляхами та в селах». Згодом ці заборони були скасовані, але час від часу вводилися нові обмежувальні акти. 22 жовтня 1825 р. вийшло загальне положення про заборону євреям оренди маєтків. Утім, функціонування нормальної системи торговельно-фінансових відносин відбувалося всупереч бюрократичним заборонам. Отож, російська влада змушена була враховувати реальність життя, тим більше, що в умовах поступового становлення загальноросійського ринку торгівля й фінанси стали головною складовою розширення сфери обміну. За Положенням 1835 р. євреям-купцям 1-ї та 2-ї гільдій було дозволено тимчасово перебувати за «смугою осілости», з 1859 р. обмеження щодо постійного мешкання в Києві вже їх не стосувалися. У 1860 р. були скасовані обмеження для євреїв щодо торгівлі нерухомим майном і банківської діяльності. Це сприяло швидкому припливу єврейських капіталів у фінансову сферу.

Характерною ознакою політичної влади в Російській імперії була жорстка адміністративна регламентація суспільних процесів, зокрема й економічних. Тому тимчасове послаблення і лібералізацію знову змінювали часи реакції. На підставі законів 1864 та 1867 рр. євреї були позбавлені прав оренди в селі за винятком шинків, млинів, цукрових та скляних заводів, заснування яких

вимагало суттєвих первісних капіталів. На розвиток орендних відносин негативно вплинули законодавчі акти, впроваджені згідно з «Тимчасовими правилами» від 3 травня 1882 р., відповідно до яких євреям заборонялося укладати договори про оренду за межами міст. Ці правила діяли до 1904 р.

Типовою постаттю в українському селі ще з часів Польщі був єврей-орендар. На підставі оренди відкупщик намагався взяти з селянських господарств якомога більше. До цього євреїв-орендарів змушували як необов'язковість поміщиків у виконанні умов оренди, так і нестабільність політичного життя на українських землях. Така практика господарювання призводила до розорення селянських господарств та посилення соціальної напруги на українських землях. Із розвитком товарно-грошових відносин, особливо після реформи 1861 р., на селі стала зростати роль великих орендарів-євреїв, які, здаючи в свою чергу землю в оренду селянам, сприяли в такий спосіб залученню частини селянських господарств до системи ринкових відносин. Незважаючи на згадані вище законодавчі заборони, практика укладання таємних орендних договорів поміщиків із багатими євреями-орендарями у XIX ст. міцно увійшла в економічне життя українського села. У 1872 р. на Київщині, Поділлі, Волині 914 євреїв, орендуючи у 914 маєтках 516 958 десятин землі, сплачували поміщикам 1 509 тис. рублів і водночас отримували прибуток 3 600 тис. рублів. На Чернігівщині у 600 маєтках у руках євреїв-орендарів зосереджувалося 40% усієї орендної землі.

Відповідно до Положення 1804 р. євреї отримали право купувати й продавати незаселені землі, використовувати найману працю, а також на десять років були звільнені від податків. Цими заходами російський уряд намагався залучити євреїв до хліборобської праці у новоросійських степах. Проте ці



Одеські євреї. (Початок XIX ст.)

спроби виявилися малоуспішними: в 1815 р. із 3141 євреїв, які переселилися на Південь України, більше половини не займалися сільським господарством, а жили з ремесла та дрібної торгівлі.

З іншого боку, земля як нерухомість цікавила ту частину єврейського населення, яка вже мала досить значні капітали. 14 січня 1857 р. був прийнятий закон, який значно розширив права на придбання євреями земельної власності в «смузі осілості». Чимало євреїв-капіталістів не забарилися скористатися цим. Наприкінці 50-х рр. XIX ст. київський купець М. Вайнштейн у Житомирському повіті володів понад 18 тис. десятин землі.

Промисловий розвиток України останнього десятиріччя XIX ст. суттєво позначився на сфері зайнятості єврейського населення, яке дедалі більше інтегрувалося до сфери виробництва, хоч єврейське ремісництво існувало тут ще з XVII ст.

На початку XIX ст. ремеслами і промислами займалося близько 12% членів громади – мешканців українських губерній Російської імперії. Певний поштовх до розвитку єврейської виробничої діяльності дали деякі законодавчі акти російського уряду. 1865 р. набув чинності закон, відповідно до якого євреям-механікам та майстрам дозволялося тимчасово мешкати за межами «смуги осілості». Тоді ж були розроблені правила зарахування євреїв до цеху ремісників, які однак були обставлені складними формальностями. З 1875 р. євреї-ремісники отримали право торгувати за «смугою осілості» продуктами власного виробництва.

У самій «смузі» серед ремісників-євреїв переважали кравці й шевці. Картину їхнього злиденного життя яскраво змалював відомий статистик О. Суботін: «Євреї-ремісники, скупчені в місцях постійного мешкання, повсякчас потребують замовлень і випрошують за свою роботу мізерну платню... Критичний стан місцевих ремісників посилюється ще й тим, що більшість із них не мають постійної роботи. Замовлення, що вони одержують, – випадкові, і вони перехоплюють їх один в одного. Дуже часто вони не мають ніякої роботи, а, одержавши замовлення, поспішають його виконати і працюють уночі...»

У пошуках ринку замовлень та збуту єврейські ремісники переїжджали до великих міст. Найбільш спритні з них із часом розширювали своє виробництво. Наприкінці XIX ст. найбільшими кравецькими майстернями у Києві володіли євреї Людмер, Сольцер, Кравець; палітурними майстернями – Зігенфельд, шкіряним виробництвом – Копець.

На Правобережній Україні промислове виробництво традиційно було пов'язане з переробкою сільськогосподарської продукції, що сприяло розвитку цукрової промисловості й гуральництва. Єврейський капітал (Бродських, Гальперіних) лише почасти був задіяний у цукровій промисловості. Зате гуральництво стало для євреїв одним із найприбутковіших промислів. Іще з часів Речі Посполитої у практику єврейського господарювання увійшла

система відкупів у держави права виробляти горілку («право пропінацій»). У Росії це право надавалося поміщикам, окремим юридичним особам, проте не купцям і міщанам, до яких належали і євреї. В 1845 р. євреям офіційно було заборонено займатися гуральництвом. Ці заборони євреї намагалися обходити, укладаючи відповідні орендні договори через підставних осіб. У 1863 р. вищезазначені обмеження були скасовані, і євреї отримали право орендувати гуральні в «смузі осілості». Однак у цей час швидко зростала питома вага великих комерційних гуралень, з якими орендовані євреями сільські гуральні при поміщицькому господарстві не могли конкурувати. Це призвело до спаду виробництва дрібних гуралень. Уведення державної монополії спричинило занепад цього напряму економічної діяльності євреїв в українських губерніях Російської імперії.

Наприкінці XIX – на початку XX ст. серед самодіяльного єврейського населення переважали ремісники й дрібні торговці. Євреї займалися майже 60-ма видами ремесел: кравецьким, шевським, столярним, ковальським, переробкою харчових продуктів, теслярством, будівництвом.

Ремісничі вироби євреїв мали попит за межами їхніх міст і містечок: Житомир і Бердичів славилися меблями, містечка Київської губернії – кожушками й іншим селянським одягом, Поділля – чоботами та постоломи. У Південно-Західному краї (Київщина, Поділля, Волинь) 43,14% євреїв займалися дрібною торгівлею насамперед сільськогосподарськими продуктами, одягом, взуттям, будівельними матеріалами.

У сільському господарстві до кінця XIX ст. працювали 2,5% євреїв. Вони вирощували баштанні культури (кавуни, дині, гарбузи), картоплю, цукровий буряк. Євреї-хлібороби були здебільшого зосереджені в сільськогосподарських колоніях у Херсонській і Катеринославській губерніях (у першій нараховувалося 22 колонії, у другій – 17; кілька єврейських сільськогосподарських поселень знаходилося в Київській, Волинській та Подільській губерніях). Близько 70% євреїв-колоністів не використовували найману працю.

Значну роль в економіці Східної України відігравали євреї-підприємці – промисловці, великі гуртові торговці. У 1897 р. євреям належало 33,9% підприємств харчової (борошномельної, цукрової, олійної, тютюнової), легкої (взуттєвої, меблевої), будівельної (цегельної, лісопильної) промисловості Південно-Західного краю. Родини Бродських, Зайцевих, Гальперіних володіли 24% цукрових заводів Східної України; євреї були власниками або орендарями 90% млинів, 96% винокурних і 80% пивних заводів. На міжнародній виставці 1894 у Ліоні цукрозаводчик Бродський, власник борошномельної фабрики Барановський із Мелітополя одержали почесні нагороди за високу якість продукції їхніх підприємств. Понад 70% перевезень по Дніпру здійснювали пароплави створеного в 1883 р. Д.Марголіним (Київ) «Другого товариства судноплавства по Дніпру і його притоках». Єврейські комерсанти переважали

в експорті українського зерна через Одесу, Миколаїв, Херсон. Підприємці вкладали значні кошти у розвиток міст. Д.Марголін сприяв пускові в Києві в 1892 р. першого в Російській імперії електричного трамваю, Бродські фінансували тут будівництво Політехнічного та Бактеріологічного інститутів. В Одесі на кошти єврейських промисловців і банкірів було встановлено газові ліхтарі, облаштовано водогін, телефонну мережу, побудовано електро-станцію, лікарню та театр.

Водночас більша частина євреїв України була малозаможною. У II половині ХХ ст. за рахунок благодійності існувало 20% єврейського населення Бердичева, 40% євреїв Подолу (р-н Києва, де переважно селилися ремісники). В Одесі прохання про допомогу на Песах щорічно подавали 40 тис. осіб. Більшу частину померлих доводилося ховати за рахунок громад, тому що родичі не мали на це коштів.

Складний шлях становлення та розвитку пройшло єврейське землеробство в Україні. Найтяжчим виявився перший період – 1807–1834 рр., коли тисячі переселенців – євреїв із сіл, містечок та міст Могилівської, Вітебської, Чернігівської й Подільської губерній, долаючи злигодні, голод і холод, почали прибувати у майже безлюдні степи Херсонської губернії. Впродовж 1807–1810 рр. за допомогою місцевої влади вони заснували тут 7 колоній (Бобровий Кут, Сейдеменуку, Ізраїлівку, Єфенгар, Нагартав, Кам'янку, Інгулець), в яких оселилося 1 690 родин (близько 10 тис. осіб). У 1824 р. в Херсонському повіті було засновано ще одну колонію під назвою Ізлучиста. Російський уряд асигнував на облаштування господарств колоністів 310 тис. крб. Проте цих коштів не вистачило для спорудження потрібної кількості будинків, придбання худоби та реманенту. Важкими випробуваннями стали відсутність питної води, непристосованість євреїв до степового клімату, епідемії та голод. Усе це змусило чимало переселенців повернутися на попередні місця проживання. Поступово ситуація у колоніях стабілізувалася. Починаючи з 1815 р., землероби-євреї збирали відносно добрі врожаї. Вони сіяли жито, пшеницю, ячмінь, просо та гречку. Урядові чиновники відзначали у донесеннях вправність євреїв-хліборобів і констатували, що прагнення кинути землеробство серед них майже припинилося.

Початок другому періоду єврейського землеробства (1835–1866 рр.) був покладений «Положенням про євреїв», що його затвердив 13 квітня 1835 р. Імператор Микола I. Євреям-хліборобам був присвячений окремий розділ із 24-х параграфів, в яких, зокрема, зазначалося: «всякому єврею дозволяється в будь-який час переходити у хлібороби», «казенна земля відводиться євреям за їхніми проханнями... у безстрокове користування», «поселенці звільняються від подушного податку на 25 років». Спочатку російський уряд вирішив розпочати масове переселення євреїв-землеробів до Західного Сибіру. Перші тисячі переселенців, розпродавши своє майно, вже були у дорозі, коли Імпе-

ратор Микола I розпорядився «поселення євреїв у Сибіру припинити рішуче й назавжди, партії євреїв, які перебувають ще на шляху, оселити у Херсонській губернії в єврейські колонії, надаючи всі пільги, які були їм призначені в Сибіру».

У степах Херсонщини для новоприбулих євреїв-переселенців було виділено 26 тис. десятин землі у сусідстві зі старими колоніями та 71,5 тис. десятин в інших місцях. Через бюрократичну тяганину кампанія переселення затрималася майже на чотири роки. Лише восени 1840 р. переселенці з Прибалтики та Білорусії на возах ґрунтовими дорогами і човнами по Дніпру попрямували на південь. Тимчасово їх оселяли в будинках старих колоністів та у російських казенних селах. Упродовж 1841–1844 рр. було засновано шість нових єврейських колоній: Львову, Ново-Береслав, Малу Сейдеменуху, Романівку і Ново-Полтавку у Херсонському повіті та Сагайдак – в Єлисаветградському повіті. Колоністи швидко при звичаїлися. За визнанням одного з чиновників, уже у 1845 р. колонії «мали досить благопристойний вигляд». У 15 колоніях Херсонської губернії за громадський рахунок утримували 5 великих мурованих синагог, 14 молитовних будинків, а з 1850 р. – «Нагартавську окружну лікарню» – перший стаціонарний медичний заклад у сільській місцевості губернії.

У Катеринославській губернії євреї-землероби почали оселятися з 1846 р. в Олександрівському та Маріупольському повітах, де їм було відведено 28 тис. десятин родючих земель. Наприкінці 1847 р. тут уже існувало шість колоній: Ново-Златопіль, Весела, Красноселка, Межиріч, Трудолюбівка і Нечаївка; у наступні роки було засновано ще одинадцять: Графська, Зеленопіль, Затишша, Надійна, Рівнопіль, Сладководна, Хлібодарівка, Гірка, Богодарівка, Приютна та Розкішна.

У 1860 р. на півдні України існувало 39 колоній (22 – у Херсонській губернії, 17 – у Катеринославській), розташованих на 120 тис. десятин степових земель.

На півночі та північному заході України (у Чернігівській, Київській, Подільській і Волинській губерніях) єврейське землеробство розпочалося в 1830–1838 рр. із заснування п'яти колоній на куплених та орендованих у поміщиків землях. Масове заснування колоній відбувалося тут упродовж 1846–1856 рр. У 1859 р. їх налічувалося вже 93. На відміну від південних єврейських колоній, у північних і північно-західних процес перетворення міської та містечкової бідноти на хліборобів відбувався складніше. Поселення тут знаходилися у густонаселених місцевостях поблизу міст і містечок, у лісостеповій та поліській природних зонах, де ґрунти менш родючі. Через обмеженість вільних площ казенних земель переселенці отримували вдвічі-втричі менші наділи, ніж на півдні. Понад 30 колоній, заснованих на оренді та купівлі земель, незабаром розпалися. І якщо в 50–60-х рр. XIX ст. колонії на орендованих землях склали 33% від загальної кількості, а на куплених – 22,5%, то наприкінці XIX ст. орендованих земель залишилося лише 8,3%.

Проте у 1860-х рр. російська влада змінила своє ставлення до створення нових єврейських колоній. Уряд Імператора Олександра II 30 травня 1866 р. видав наказ про припинення перерахування на колонії «коробкового збору» в єврейських громадах місць «виходу» переселенців, що було головним джерелом фінансування процесу переселення. Були скасовані й особливі постанови щодо віднесення євреїв до землеробів. Із цього часу припинилося створення нових колоній та поповнення переселенцями вже існуючих.

Третій період єврейського землеробства тривав протягом 1867–1913 рр. За цей час відбувалися подальший розвиток сільськогосподарського виробництва в колоніях і, разом із тим, дедалі більша диференціація господарств колоністів.

У південних колоніях України посівні площі під зернові, технічні та городні культури вдвічі збільшились, поліпшилась якість обробки ланів, що сприяло підвищенню врожайності. Більш інтенсивне землеробство в колоніях гальмувалося загальним малоземеллям, нестачею тяглової сили та реманенту, високими податками. Малоземелля примушувало багатьох колоністів шукати роботу у містах, займатися відхожим промислом. У Херсонських колоніях понад половину посівних площ було сконцентровано в однієї сьомої частини колоністів, які використовували найману працю. Значна частина колоністів, не маючи коней та реманенту, здавала земельні ділянки селянам сусідніх сіл за половину врожаю. Родини колоністів проживали у сусідніх містечках, де займалися дрібною торгівлею або ремісництвом. Колонії пустішали. У зв'язку з цим російський уряд у 60–70 рр. призначав так звані «люстраційні комісії», які почали відбирати у колоністів рілля і сінокоси, залишаючи їм лише присадибні ділянки та вигони для худоби. До 1872 р. у трьох губерніях – Київській, Подільській та Волинській – із 39 тис. десятин землі, що належали євреям, залишилося лише 4 тис. у колоністів, які самі обробляли свої ділянки. Але таких справних хазяїв у кожній колонії було дуже мало: від одного до чотирьох.

В останні десятиріччя XIX ст. відновилися переслідування євреїв у сільській місцевості (окрім землеробських колоній). «Тимчасовими правилами» 1882 р. євреям було заборонено оселятися поза містами та містечками і займатися землеробством. Відбувалося чергове болісне виселення євреїв, яке не припинялося і на початку XX ст. Деякі найзаможніші євреї, користуючись тим, що селян не допускали до оренди казенних земель, орендували великі ділянки таких земель за порівняно низькими цінами, а потім передавали селянам в оренду дрібними ділянками. Це давало єврею-орендарю подекуди 200–300% прибутку, що викликало невдоволення і селян, і царських чиновників.

Наприкінці XIX ст. багато колоністів півночі та північного заходу, у яких раніше було відібрано рілля і сінокоси, зайнялися рільництвом. Для цього вони розорювали вигони для худоби, які їм залишили у користування люстраційні комісії, купували коней та сільськогосподарський реманент. У кожній із майже

60 колоній з'явився значний прошарок колоністів, джерелом існування для яких була праця на землі. Отже, через сто років після заснування перших колоній Україна стала найбільшим регіоном єврейського землеробства у світі. На межі XIX–XX ст. тут налічувалося 95 сільськогосподарських єврейських колоній із населенням 37,5 тис. осіб. У провідному районі єврейського землеробства – південному – в 39 колоніях мешкало 26,7 тис. євреїв (4,4 тис. родин), котрі обробляли 60,5 тис. десятин орної землі.

Громадсько-політичне, культурне життя

Головним осередком єврейського життя була єврейська громада. У XVIII ст. кагалам надавалися широкі права. Їм підлягали рабини, шойхети (різники), кантори, меламенти, шамеси та інші посадові особи. Без дозволу кагалу (і відповідних внесків до його каси) не можна було відкривати нові приватні молитовні будинки, школи (хедери, талмуд-тори, єшиви), ритуальні лазні. Кагал визначав чисельність меламедів та учнів, установлював порядок проведення ритуалів обрізання, бар-міцви, наглядав за проведенням весіль, сімейних бенкетів, за точністю мір і ваги, а також здійснював громадянське й духовне судочинство (вексельні та карні справи євреїв були передані загальному судочинству). Проте з часом влада кагалів послабла. 1780 р. єврейські комерсанти увійшли до складу російського торговельно-промислового класу і були звільнені від внесення до кагалу подушного податку. 1783 р. євреї отримали право брати участь у міському управлінні, а це свідчило про те, що вони також у фінансовому та адміністративному плані звільнялися від опіки кагальних чиновників. Кагали Волині та Полісся довгий час активно виступали проти хасидів і цим спонукали хасидів до намагань заволодіти різними посадами в адміністрації, щоб таким чином прийти до керівництва кагалами.



*Навчання
у хедері*

«Положення про євреїв» 1804 р. узаконило хасидів як легальну секту юдейського віросповідання, що фактично позбавило кагали можливості не вважати їх членами єврейської громади. Це саме «Положення» зобов'язало кагали наглядати за повним надходженням казенних поборів та поряdkувати громадськими сумами, надаючи звіт як громаді, так і адміністрації. Водночас їм забороняли накладати без відома влади нові податки. Посадових осіб кагалів обирали раз на три роки, й обрані підлягали затвердженню губернським правлінням.

Із введенням 1827 р. у Росії «натуральної військової повинності для євреїв» на кагали була покладена відповідальність за своєчасне постачання рекрутів. Окрім того, їм надавалася влада «віддавати у рекрути всякого єврея за невчасну сплату податків, бурлакування та інші безлади, нетерпимі в єврейській громаді». Зловживаючи своїми правами, керівники кагалів віддавали у рекрути не-вгодних їм людей чи тих, хто не міг внести до каси відповідну суму. Це призводило до протестів єврейської громадськості. У 1844 р. кагали в Російській імперії офіційно були скасовані, але практично вони продовжували існувати до 1918 р.

Упродовж усього ХІХ ст. головним осередком єврейського життя в Україні залишалася єврейська громада; після ліквідації кагалів вона зберігала суто релігійний характер. Громади також допомагали своїм членам у вирішенні соціальних проблем, будували школи для дітей бідняків, синагоги, молитовні будинки та мікви, яких внаслідок зростання єврейського населення стало бракувати; так, наприкінці ХІХ ст. у 853-х населених пунктах Південно-Західного краю зі значним єврейським населенням було всього 194 синагоги та 347 молитовних будинків. Значний вплив на релігійне життя українських євреїв мав хасидизм: в Україні проживали духовні вожді руху – Ружинський цадик Ізраель Фрідман, Леві Іцхак із Бердичева, Нахман із Брацлава, Барух із Меджибожа, Нахум із Чорнобиля та інші. Розвивався хасидський фольклор, значною мірою під впливом українського оточення, що особливо помітно в музиці. Хасидам довелося вести боротьбу з *мітнагдім* (противниками хасидського руху), однак уже у 1820–30-х рр. гострота цієї боротьби помітно зменшилася. Своєрідний уклад життя українських євреїв, переважно хасидів – мешканців містечок, відбито у творах єврейських письменників кінця ХІХ – початку ХХ ст. – М.З.Файєрберга, М.І.Бердичевського, Шолом-Алейхема та багатьох інших.

Із початку ХІХ ст. в Україні набула поширення Гаскала (єврейське просвітництво). У гострій боротьбі між *маскилім* – прихильниками єврейського просвітництва та ортодоксами формувалася система єврейської освіти. До 1840-х рр. єврейськими навчальними закладами були хедер і талмуда-тора, де не вивчалися світські дисципліни. У 1822 р. *маскилім* відкрили єврейську школу з викладанням загальноосвітніх предметів в Умані, у 1826 р. – в Одесі. У 1844 р. Микола І підписав указ «Про освіту єврейського юнацтва», підго-

товлений спеціальною Комісією з освіти євреїв у Росії, до якої входили представники українських євреїв – бердичівський банкір І.Гальперін, який виражав точку зору ортодоксів, і директор Одеського єврейського училища Б.Штерн (1798–1853 рр.), котрий стояв на позиціях Гаскали. Цим указом були засновані «казенні єврейські училища двох розрядів, що відповідали парохіальним і повітовим училищам, і рабинські училища, у т.ч. одне в Житомирі. Усі ці навчальні заклади, що відкрилися 1847 р., мали «антиталмудичну» спрямованість. За Олександра II казенні єврейські училища були в 1873 р. перетворені на єврейські початкові школи з викладанням юдаїзму та загально-освітніх предметів, рабинські училища – на вчительські інститути. Створювалися єврейські ремісничі училища, серед яких в Україні виділялося училище «Труд», засноване в Одесі в 1864 р. Статут гімназій і прогімназій, затверджений у 1864 р., не передбачав жодних обмежень з віросповідання; завдяки цьому кількість єврейських дітей у гімназіях стала швидко зростати: так, в Одеському навчальному окрузі в 1873 р. у гімназіях нараховувалося 508 євреїв (28,5% від усіх учнів), у 1881 р. – 1041 (36,5%), у прогімназіях, відповідно, 227 (45,8%) і 484 (47,6%). У Новоросійському університеті (Одеса) у 1865 р. навчалася 20 єврейських студентів (6,1%), у 1881 р. – 54 (16,5%); у Київському університеті в 1865 р. – 26 (5%), у 1881 р. – 151 (14,5%).

Значну роль у розвитку єврейської освіти та прилученні євреїв до російської культури відіграло створене у 1863 р. Товариство з поширення освіти між євреями в Росії, відділення якого відкрилося зокрема в Одесі, що стала вже в 1-й половині XIX ст. найбільшим центром Гаскали в Росії. У 1860 р. тут почав видаватися перший у Російській імперії єврейський російськомовний журнал «Рассвет» (1860–61); на зміну йому прийшов щотижневик «Сион» (1861–66) і щоденна газета «День» (1869–71). У 1860–71 рр. в Одесі виходила газета на івриті «Га-меліц» із додатком на їдиш «Кол мевассер» (1864–71). Наприкінці XVIII – початку XIX ст. в Україні з'явилися нові єврейські друкарні – в Острозі (1793 р.), Дубні (1794 р.), Миньківцях біля Нової Ушиці (1796 р.), Житомирі (1804 р.), Могильові-Подільському (1809 р.), Радивиліві (1814 р.), Судилкові (1817 р.), Брацлаві (1821 р.), де друкувалася здебільшого галахічна та літургійна література. У 1836 р. всі друкарні, крім житомирської, були закриті урядом.

Окрім Одеси, центром поширення ідей Гаскали в Україні була Умань. Гірш Бер (Герман Бернард) Гурвіч організував тут першу в Російській імперії загальноосвітню єврейську школу, засновану на засадах Мендельсона, але через спротив ортодоксів вона проіснувала лише кілька років. У 1817 р. він видав вільний переклад мовою їдиш книги «Відкриття Америки», яка набула великого поширення серед східноєвропейських євреїв.

Гаскала вичерпала свої впливи на євреїв України до кінця XIX ст. Значною мірою це було пов'язано з хвилею погромів, які розвіяли романтичне

годъ 1-й.

1860.

№ 3-й.

Выходитъ ежедневно по пятницамъ. Годовая цена: въ Одессѣ 8 р. съ пересылкой 10 р. Подписка принимается въ Одессѣ въ конторѣ Редакціи на Галицкой, у.л. въ 1 Фавеля; и въ книжномъ магазинѣ Абрамова, въ 4 Малахова.

РАЗСВѢТЪ

ОРГАНЪ РУССКИХЪ ЕВРЕЕВЪ.

За напечатаніе объявленій по-русски или на одномъ изъ иностранныхъ языковъ платится за строчку въ 60 буквъ на одинъ разъ 15 коп., на два разъ 20 коп., на три разъ 25 коп., на четверть разъ 30 к. себестоимости, и т. д.

И сказалъ Богъ: да будетъ свѣтъ!

Быт. г. 1, с. 3.

10 НОЯ.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהי אוֹר.
בְּרֵאשִׁית אֵל.

Одесса. О. Р. — 1) значенія просвѣщеннаго равенства для еврейскихъ обществъ. Е. М. Соловьевича. — Обзорніе иностранной еврейской журналистики. А. Г. — Картины прошлаго, О. Рабиновича. — «Послѣдственный подвѣтъ» (продолженіе). — Еврейская проза. А. Б. — Объявленія.

ОДЕССА.

Не на нашей памяти то время, когда характеръ нашего города слагался изъ разнородныхъ элементовъ: мы его знаемъ уже съ той поры, какъ онъ началъ принимать правильныя очертанія: но преданія о прошломъ еще такъ свяжи въ устахъ многихъ, что, слушая ихъ, мы находимъ въ первыхъ годахъ жизни нашего города большое сходство съ началомъ жизни Калифорніи. Въ Одессѣ также, какъ и въ Санъ-

Одесса тогда представляла самую пеструю смѣсь «одежды и лицъ, племенъ, нарѣчій, состояній»; но эта смѣсь еще рѣзче отражалась на нашихъ единовѣрцахъ, которые, вырвавшись, по большей части, изъ душной атмосферы своихъ переполненныхъ мѣстечекъ, и увидѣвъ себя на просторѣ въ этомъ новомъ Эльдorado, предавались большому эксцентрицизмамъ, какъ въ костюмѣ, такъ и въ образѣ жизни. Встрѣчались, разказываютъ, тогда на улицѣ люди, съ гладко-выбритымъ лицомъ, коротко остриженными волосами, и въ длинныхъ кафтанѣхъ, широкихъ ку-

Титульний аркуш російськомовної єврейської газети «Рассвет»

переконання євреїв у тому, ніби, якщо вони стануть «як всі», більшою мірою займатимуться продуктивною працею, сприймуть світську культуру та її носія в Росії – російську мову, – то про жодні прояви антисемітизму не буде й мови. Розчарування в ідеях Гаскали призвело до зміни у ставленні до неї значної частини єврейської молоді, яка перейшла надалі на палестинофільські і сіоністські позиції. Так, В. Жаботинський був противником сучасної йому Гаскали і засуджував її як безвідповідально-асиміляторський рух. Разом із тим визнавав, що саме Гаскала свого часу сприяла тому, що застаріла, на його думку, культура більш ніж двохтисячолітньої давності була піднесена до сучасної загальнолюдської культури. Він вважав, що після досягнення цієї мети постає завдання повернення на новому рівні до національних традицій, пов'язаних, зокрема, з мовою іврит. Хоча, як писав В. Жаботинський, єврейські таланти, які переходять на російську мову, зраджують свій народ і обкрадають його. Сам же він, унаслідок виховання в дусі Гаскали в молоді роки, до кінця життя писав свої художні твори російською мовою.

Рух Гаскали в Україні зумовив подальший розвиток російської культури, зокрема, сприяв формуванню південно-західної школи в російській літературі. Визначними постатями російської літератури стали одеські євреї І. Бабель, Е. Багрицький, С. Гехт, В. Інбер, І. Ільф, київські – І. Еренбург та О. Мандельштам, які успадкували у своїй творчості прояви єврейської ментальності.

Єврейські політичні партії та організації

Єврейські політичні партії та організації почали формуватися в другій половині XIX ст. У середовищі українського єврейства поширилися палестино-фільські ідеї; у ряді міст (Харкові, Кременчуці, Одесі й ін.) виникли гуртки Ховевей Ціон (Закохані в Сіон). Програмним документом цього руху в Російській імперії та за її межами стала брошура одеського лікаря Л.Пінскера «Автоемансипація» (1892). Близько 60-ти членів Харківського товариства Білу переселилися у 1882–84 рр. до Ерец-Ісраель, поклавши тим самим початок першої в новій історії алії. У 1882 р. група євреїв із Кременчука на чолі з З.Левонтином заснувала Рішон ле-Ціон. Організаційний центр Ховевей Ціон із 1884 р. знаходився в Одесі; у 1890 р. тут почало діяти Товариство допомоги євреям хліборобам і ремісникам у Сирії та Палестині (Одеський комітет). У 1889–93 рр. в Одесі працювали керівні органи заснованого Ахад-га-Амом ордена Бней-Моше, прихильники якого вважали, що Ерец-Ісраель має стати духовним центром єврейського народу.

У 1897 р. у Києві, Харкові, Одесі й інших містах України виникли сіоністські гуртки, їхні представники брали участь у 1-му Сіоністському конгресі у Базелі, на якому була створена всесвітня «Сіоністська організація. До її виконкому увійшов київський лікар М.Мандельштам. Спочатку влада ставилася до сіоністів нейтрально або доброзичливо, у 1901 р. одеський градоначальник доводив у повідомленні в Петербург, що прихильників сіонізму не потрібно переслідувати, оскільки вони являють собою прийнятну альтернативу марксизмові. Однак уже в 1903 р. сіоністська діяльність була заборонена (харківський генерал-губернатор пропонував оголосити поза законом усі єврейські товариства, організації, крім релігійних).

У пошуках шляхів порятунку євреїв від переслідувань і погромів деякі представники інтелігенції в кінці XIX ст. спробували радикально реформувати юдаїзм. За ініціативою драматурга Я.Гордіна в 1880 р. в Україні було засновано «Духовно-біблійне братство», що розглядало релігію як зібрання етичних норм і відкидало догмати й обряди (проіснувало до 1890 р.). Діюча в Одесі з початку 1880-х рр. реформаторська секта «Новий Ізраїль» на чолі з Я.Прилукером (1860–1935 рр.) прагнула наблизити євреїв до християнства; однак вона не мала великого впливу серед євреїв і незабаром розпалася.

Наприкінці XIX – на початку XX ст. багато євреїв України, особливо молоді, зазнали впливу марксизму. З 1880-х рр. у ряді міст (наприклад, у Кременчуці,



Б. Борохов.

З польської поштової листівки
1920-х років, худ. І.Чайков

Полтаві, Ніжині) діяли нелегальні єврейські революційні товариства (до них входили переважно школярі та студенти), а також гуртки самоосвіти, в яких єврейська молодь долучалася до соціалістичних ідей та російської культури.

В Україні створювалися також осередки Поалей Ціон, члени яких прагнули сполучити соціалістичну ідеологію з сіонізмом; перша з них була заснована Б.Бороховим у Катеринославі в 1901 р. Влада намагалася протиставити підпільному єврейському робітничому рухові проурядову Єврейську незалежну робітничу партію (ЄНРП; фінансувалася охранкою): у 1903 р. її місцеві відділення працювали в Одесі, Києві, Харкові і Катеринославі. Після ліквідації ЄНРП (літо 1903 р.) керівник її одеської організації Г.Шаєвич примкнув до сіоністів.

Євреї України входили й до загальнополітичної революційної організації. В.Португалов, А.Бах, В.Богораз і багато інших брали активну участь у 1860–80-х рр. у народовольчому русі. На 1-му (установчому) з'їзді Російської соціал-демократичної партії (РСДРП), що відбувся у 1898 р., брали участь представники київської «Робітничої газети» Б.Ейдельман (1867–1935; був одним із керівників Союзу боротьби за звільнення робітничого класу в Києві) і Н.Вигдорчик (1874–1954 рр.), на 2-му з'їзді (1903 р.) – українські євреї Л.Дейч, Л.Троцький та інші. Представники єврейської інтелігенції допомагали українським лібералам вести боротьбу за національні права українців: В.Беренштам був членом українофільської асоціації «Стара громада» у Києві і публікував свої статті в близькій до неї газеті «Зоря», яку видавали адвокати-євреї Л.Куперник і М.Кулішер.

Бунд (з їдишу – спілка) був заснований на нелегальному з'їзді у Вільні в жовтні 1897 р. і входив до складу Російської соціал-демократичної робітничої партії до 1903 р. Повна назва партії – «Алгемейнер ідішер арбетербунд ін Літе, Пойлн унд Русланд» – «Усеєврейська робітничка спілка в Литві, Польщі та Росії». Перші бундівські організації в Україні, а саме, в Кременчуці, Одесі, Бердичеві, Житомирі, Києві, Катеринославі з'явилися на початку ХХ ст. До них входили ремісники, дрібні торговці, робітники, працюючі переважно в майстернях, крамницях, підприємствах «власних» капіталістів. Пропаганду серед них проводила революційно налаштована єврейська молодь. У багатьох містах України бундівські організації існували як окремо, так і у складі комітетів

РСДРП, згідно з резолюцією свого IV з'їзду (квітень 1901 р.), скасованою на черговому з'їзді у червні 1903 р., оскільки, на думку більшості, «не відповідала потребам єврейського робітничого руху». Непорозуміння між членами Бунду, котрі, виконуючи цю вимогу, почали діяти винятково самостійно, і соціал-демократичними організаціями стали досить помітними в 1902–1903 рр., що врешті привело до виходу Бунду з РСДРП на її другому з'їзді в 1903 р.

Але в багатьох випадках вони, попри вказівки керівництва, вступали в контакти один з одним, проводили спільні заходи (наприклад, підготовка до святкування 1 травня 1903 р. у Бердичеві, Житомирі, Києві, Миколаєві, Полтаві, Одесі, Чернігові). Ефективними були й виступи робітників: росіян, українців, поляків, євреїв та представників інших національностей – влітку цього року під час загального страйку на Півдні Росії. Спільними зусиллями комітетів Бунду і РСДРП були зірвані спроби реакції влаштувати антисемітські виступи в низці місцевостей України.

Помітною була роль бундівських організацій на території України під час революційних подій 1905–1907 рр. Маючи досвідчені пропагандистські кадри, вони використовували їх у пропагандистській та організаторській роботі серед єврейських мас і водночас докладали зусиль до спільних виступів з трудящими інших національностей у боротьбі з самодержавством.

Після першої російської революції Бунд, зокрема його місцеві організації в Україні, в роботі серед єврейського населення досить уміло використовував легальні і нелегальні можливості. Було переглянуто негативне ставлення до національної громади, визначені її завдання як основи майбутнього єврейського самоврядування, приділялася увага громадським та благодійним установам. Ці питання регулярно обговорювали на нарадах, що періодично скликалися ЦК, рішення яких своєчасно повідомляли партійним низам.

Бунд активно реагував на всі важливі події суспільно-політичного життя в Росії. Він мав власну точку зору з питань виборчої кампанії до Державної думи, пошуків союзників, умов утворення блоків із ними. Бундівські активісти були в лавах першотравневих демонстрацій, мітингів з приводу річниць «Кривавої неділі» 1905 р., протестів проти розстрілу робітників на Ленських копальнях, під час процесу у справі Бейліса та ін.

Незважаючи на швидку політизацію єврейського життя, центральне місце в ньому, як і раніше обіймали громади. Під їхньою егідою діяли численні благодійні організації й інститути громадського піклування: так, одеська громада утримувала безкоштовну лікарню для бідняків, сирітський притулок, безкоштовну їдальню, будинок старих, замські санаторії для хворих дітей, київська – безкоштовні лікарні, амбулаторії, хірургічну лікарню, туберкульозний санаторій, дитячий санаторій тощо. Євреї нерідко надавали благодійну допомогу християнам: під час голоду 1891 р. громада м.Ромни (Полтавської губернії) зібрала для голодуючих селян 1000 руб., громади Проскурова та

Нової Ушиці (Подільська губернія) – по 500 руб. У веденні громад знаходилися культові будинки. Тільки в Одесі в кінці XIX – початку XX ст. нараховувалося сім синагог і 49 молитовних будинків; у цьому місті була відкрита перша в Російській імперії хоральна синагога (Бродського). У ній 55 років співав Н.Блюменталь, потім головним кантором став П.Мінковський. Славилася своїми канторами і синагога Бердичева, де співали Н.Белзер (Співак; 1824–1906 рр.) і З.Ровнер (Я.Мороговський; 1856–1943 рр.). Хасидські мелодії створював кантор Йоселе Талнер. У кожній громаді діяли хедери і талмуд-тора. На початку XX ст., стали з'являтися так звані реформовані хедери. Тільки в Подільській губернії наприкінці XIX ст. нараховувалося 972 хедери. Великі єврейські громади мали єшиви; повсюдно створювалися єврейські початкові школи та ремісничі училища, де викладалися світські дисципліни. Багато євреїв, особливо заможних мешканців великих міст, віддавали дітей до гімназій і комерційних училищ.

Розвивалося єврейське друкарство та преса. У Бердичеві в 1885–1910 рр. діяло видавництво Шефтеля. В Одесі в 1891–95 рр. видавалися збірки «Пардес», у яких пропагувалися ідеї духовного сіонізму; у 1901 р. Х.-Н.Бялик, С.Бен-Ціон, І.Равницький створили тут видавництво «Морія», що друкувало літературу на івриті. В Одесі, Єлисаветграді, Полтаві й інших місцях виходили єврейські газети й журнали їдишем, івритом та російською.

В Україні жили відомі єврейські письменники і публіцисти: М.Лілієнблум, Ахад-га-Ам, С.Черніховський, Х.-Н.Бялик, які писали в основному івритом; Менделе Мойхер-Сфорім, І.Лінецький, А.Дік, А.Гольдфаден, Шалом-Алейхем, М.Варшавський – на їдиш; С.Фруг, М.Моргуліс, Г.Богров, Я.Гордін, М.Бен-Амі, П.Левенсон, С.Юшкевич – російською мовою. Тут працювали художники Л.Пастернак, Ш.Зейденберг, С.Кишинівський та інші. Україна (як і Румунія) – батьківщина єврейського професійного театру: в українських містах і містечках виступали драматичні трупи А.Гольдфадена, А.Фішзона, Н.Шайкевича, Я.Адлера, Я.Горенштейна, І.Лернера (1847–1907 рр.), З.Могулеско (1858–1914 рр.); справжнім центром єврейського театрального мистецтва стала Одеса. У 1883 р. російська влада заборонила спектаклі мовою їдиш, і єврейський театр опинився у напівлегальному становищі, однак його розвиток не припинився.

До світової науки увійшли уродженці Східної України – історик Ю.Тессен, біолог І.Мечников, бактеріолог В.Хавкін, філолог І.Варшавський, антрополог С.Вайсенберг, медики Д.Каценельсон, Б.Абрагамсон і багато інших.

Значний вплив на життя євреїв України справила революція 1905–1907 рр. Безпосередньо у революційних виступах брала участь лише невелика частина єврейства, в основному радикально налаштована молодь, діяльність якої викликала невдоволення представників старшого покоління, особливо прихильників дотримання традицій; проти втягування євреїв у політичну боротьбу в Росії виступала в перші роки революції значна частина сіоністів. Проте актив-

ність соціалістичних єврейських партій і угруповань помітно зроста. Після розстрілу демонстрації Петербурзьких робітників 9 січня 1905 р. ЦК Бунду випустив листівку «До зброї», що викликала широкий резонанс в українських губерніях. На єврейських мітингах у Києві, Бердичеві, Одесі, Житомирі звучали заклики до проголошення демократичних свобод. У Радомишлі Київської губернії 15 лютого 1905 р. бундівці організували страйк солідарності, у Городні Чернігівської губернії – маніфестацію під революційними гаслами, у м. Новоград-Волинську (Волинська губернія) – страйк кравців, унаслідок якого частина висунутих ними економічних вимог була задоволена. У Бердичеві та Одесі підпільно друкували революційні листівки на їдиш. Виникали нові єврейські організації лівої орієнтації. У січні 1905 р. в Одесі відбулася конференція Сіоністсько-соціалістичної робітничої партії (ССРП), що стояла на позиціях територіалізму. У лютому 1906 р. члени Поалей Ціон, що зберегли вірність сіоністській ідеології, створили на конференції в Полтаві Єврейську соціал-демократичну робітничу партію Поалей Ціон, яку очолив Б.Куп. Її центральний комітет знаходився в Одесі, де діяла найчисленніша організація цієї партії. З 1906 р. в Україні створювалися осередки Соціалістичної єврейської робітничої партії (СЕРП). Українські євреї входили до російських та українських соціалістичних та ліберальних партій. Так, П.Аксельрод і Л.Дейч були в числі лідерів меншовицького крила РСДРП, А.Ізгоїв (Ланде; 1872–1935 рр.) – одним із організаторів одеського осередку партії конституційних демократів (кадетів). Депутатом 1-ї Державної думи від Полтавської губернії став у 1906 р. кандидат кадетів і Союзу для досягнення повноправності єврейського народу в Росії Г.Юлос (1859–1907 рр.; убитий чорносотенцями), у 2-гу та 3-тю Державну думу від Одеси обирався член кадетів, партії О.Пергамент (1868–1909 рр.).

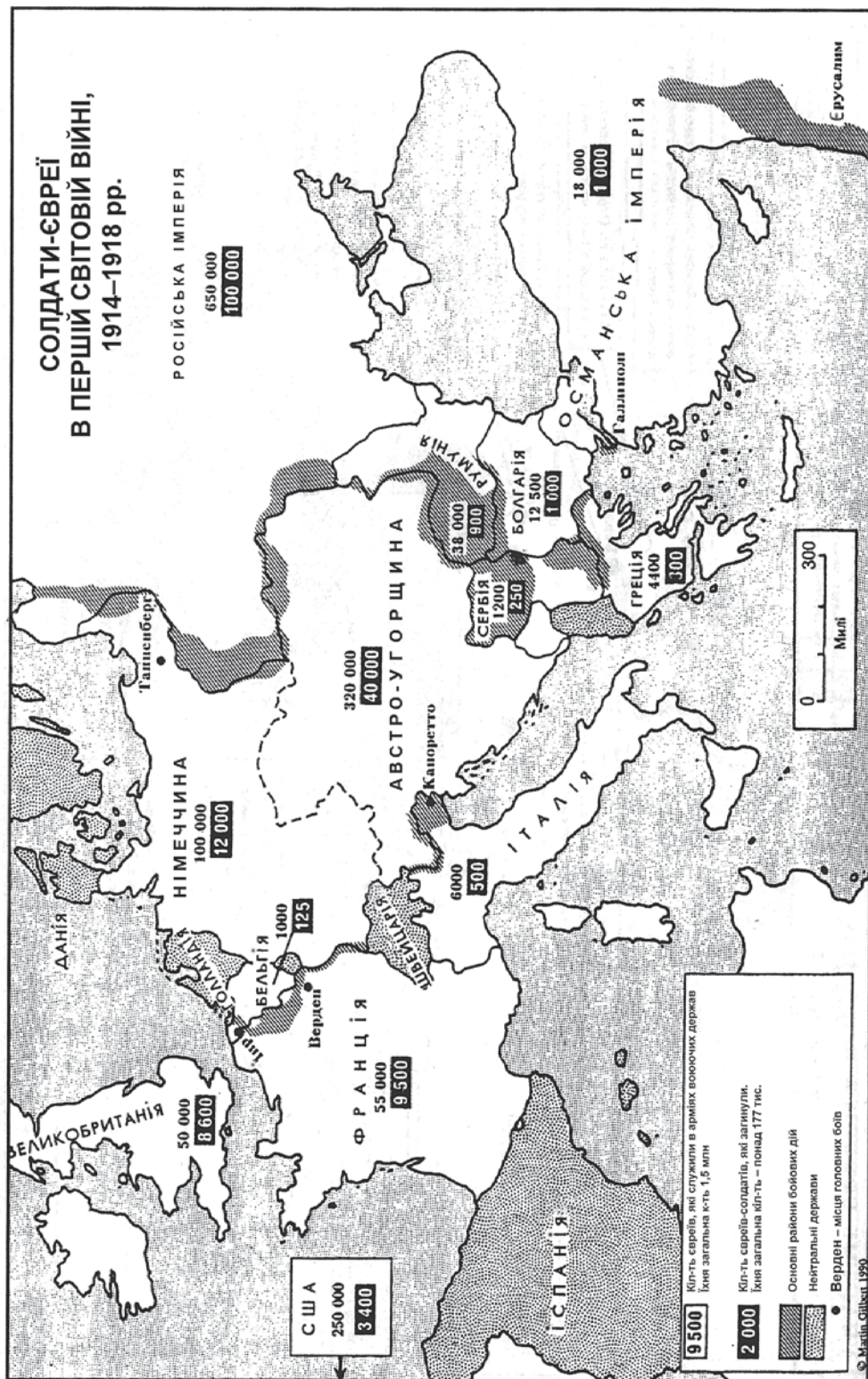
Водночас скасування цензури (жовтень 1905 р.) сприяло розширенню кола єврейських періодичних видань в Україні. На їдиш виходили газети «Дос фольк», «Кієвер ворт» (обидві – Київ), «Гутн морген», «Шолем Алейхем» (обидві – Одеса), на івриті – літературно-науковий журнал «Га-шілоах» (Одеса, 1907–19 рр.), газета «Га-олам» (Одеса, 1912–14 рр.; орган всесвітньої Сіоністської організації), щотижневик «Га-модіа» (Полтава, 1910–14 рр.), дитячий журнал «Га-прахім» (Луганськ, 1907 рр.), російською мовою – «Кадима», пізніше «Еврейская мысль» (Одеса, 1906–1907 рр.), «Еврейская рабочая хроника» (Полтава, 1906 р.), «Молодая Иудея» (Ялта, 1906 р.), «Молот» (Сімферополь, 1906 р.), «Русский еврей» (Одеса, 1906 р.), «Новая Иудея» (Одеса, 1908 р.), «Еврейская будущность» (Одеса, 1909 р.), «Еврейское обозрение» (Одеса, 1912 р.), «Еврей» (Одеса, 1902–14 рр.), дитячий журнал «Колосья» (Одеса, 1913–17 рр.). У 1905–16 рр. в Одесі діяло сіоністське видавництво російською мовою, «Кадима», у 1908–10 рр. – єврейський театр під керівництвом П.Гіршбейна, у 1912 р. у місті виникла стаціонарна єврейська трупа.

У 1911 р. у Катеринославі було засновано Єврейський гірничий інститут, керівництву якого вдалося домогтися затвердження його статуту та програм міністерством народної освіти. Розвивалася єврейська фольклористика: у 1911–14 рр. етнографічна експедиція під керівництвом С.Ан-ського зуміла записати на Волині та Поділлі тисячі текстів єврейського фольклору, зібрати численні предмети матеріальної культури, пінкаси тощо.

Патріотичне піднесення, що охопило на початку Першої світової війни народи багатьох країн, не оминуло і євреїв. У синагогах Києва, Житомира, Одеси молилися за перемогу Російської імперії, у синагогах Львова, Тернополя, Чернівців – за успіх Австро-Угорщини та Німеччини. На урочистому богослужінні, присвяченому початкові війни, кантор і хор одеської синагоги з піднесенням виконали російський гімн, потім вулицями міста пройшла єврейська патріотична маніфестація. Єврейські громади Бердичева, Одеси й інших міст і містечок виділяли в общинних лікарнях і богодільнях місця для поранених російських солдатів. Питома вага євреїв у діючій російській армії була вищою, ніж у складі населення Російської імперії в цілому; тисячі євреїв загинули чи були поранені в боях, багато хто одержав нагороди за хоробрість: Х.Йофін із Києва став повним георгіївським кавалером, двома георгіївськими хрестами були нагороджені Л.Брусиловський, Й.Ідельман, С.Сап'ян і Я.Фрейдін із Одеси, Г.Константиновський із Луганська, М.Каплан із Проскурова, Г.Фейгензон із Бердичева.

*Євреї – учасники Першої світової війни.
Солдат-волонтер і солдат*





У 1914–16 рр. до міст і містечок Новоросії, Поділля та інших областей Східної України прибули десятки тисяч євреїв, які були виселені з прифронтової смуги за наказом російського військового командування або добровільно залишили райони бойових дій на території Польщі, Білорусії, Литви, Курляндії. Чисельність єврейського населення Східної України, особливо Одеси, Києва (де вже до січня 1915 р. проживало 87 240 євреїв), міст Поділля і Криму значно зросла; влітку 1915 р. фактично було скасовано смугу осілості. У місцях масового скупчення біженців, у т.ч. в Одесі, Катеринославі, Києві, велася благодійна та культурна робота.

Становище євреїв Східної України (як і всієї Російської імперії) з початком війни погіршилося. Вже в 1914 р. поштові установи одержали розпорядження знищувати всі листи, що містять хоча б кілька слів «єврейською мовою», тобто на їдиш або івриті. Влітку 1915 р. сотні євреїв Полтави, Катеринослава були взяті як заручники й кинуті до в'язниць; водночас влада заборонила видавати будь-які газети чи журнали івритом або їдишем. У той же час Державна дума прийняла в 1914 р. закон, що дозволяв викладання мов національних меншин у приватних навчальних закладах; це дало можливість відкрити перші школи з викладанням мовою їдиш.

Різке погіршення економічної ситуації та політика державного антисемітизму зумовлювали зубожіння, соціальне розшарування та політизацію єврейського населення на території України.

Антисемітизм. Єврейські погроми

Переслідування євреїв як етносу, що мали місце наприкінці XIX – на початку XX ст., були витвором та наслідком політики державного антисемітизму, яку проводив російський царизм на теренах України за допомогою чорносотенних монархічних організацій. Слід відзначити, що між українцями та євреями відкритої конфронтації не було. Доля обох народів багато в чому збігалася. Обидва були недержавними народами. Євреї до того ж були нетериторіальним народом, вони однаковою мірою зазнавали утисків та національного гноблення від царизму. Проте великодержавна шовіністична пропаганда, антисемітизм усе ж мали деякий успіх серед різних національних груп, у тому числі й певної частини українського населення.

Перші антиєврейські виступи на українських землях не пов'язані з українським населенням.

Перший у Російській імперії погром спалахнув у 1821 р. в Одесі під впливом помилкових чуток про участь євреїв у вбивствах греків у Стамбулі, коли загинув православний патріарх. Погромники (переважно греки) напали на синагогу, розграбували єврейські будинки. У 1844 р., 1859 р. та 1871 р. в Одесі знову мали місце антиєврейські ексцеси, які пов'язувалися з грецькими матросами.

Чинилися спроби звинуватити євреїв у ритуальних убивствах. Так, у 1826 р. якийсь ісправник із Радомишля доповів київському військовому губернаторові, що такі злочини відбуваються за особистою вказівкою Мордехая Тверського, сина засновника Чорнобильської династії хасидських цадиків. У 1830 р. чотирьох євреїв зі Старокостянтинова притягли до суду за нібито скоєне ними вбивство семирічного хлопчика з метою використання його крові для випікання маци; процес тривав до 1836 р. У 1837 р. у Білокриничках (Волинської губернії) групу євреїв звинуватили в тому, що вони відрізали в українського селянина язик і зібрали кров у спеціальну чашу. У 1839 р. у Радомишлі був заарештований цирульник А.Лазебник за те, що він нібито «...перерізав дівчинці Нечипоренко горло і зібрав кров у таз...». Хоча всі ці справи закінчилися виправданням підсудних, серед населення продовжували поширюватися чутки про ритуальні злочини євреїв. Незважаючи на це у деяких випадках, наприклад, під час селянських виступів під проводом Устима Кармелюка (у 1830–35 рр.), євреї й українці діяли спільно.

У 70-х рр. XIX ст. євреїв почали звинувачувати у підтримці революційного руху. У багатьох публікаціях подавалися сумнівні дані про найвищий відсоток євреїв серед звинувачених у політичних процесах.

У 1881 р., після вбивства народовольцями імператора Олександра II, Україною прокотилася хвиля єврейських погромів. Поширювалися чутки, ніби цар був убитий євреями, є вказівка щодо їхнього покарання, а місцева влада начебто це замовчує. В окремих містах розповсюджувалися чутки, що євреїв



Вулиця єврейського містечка України після погрому 1881 року

можна грабувати, поліція не втручатиметься. Так, 15 квітня 1881 р. в Єлисаветграді було зруйновано близько 50-ти єврейських будинків і понад 100 крамниць. У 20-х числах квітня 1881 р. ексцеси охопили низку сіл та містечок Херсонської губернії та Київ, де постраждали близько 800 родин, переважно біднота, і 48 населених пунктів Київської губернії. 27 квітня євреїв громили у Жмеринці, потім у Волочиську Волинської губернії, в деяких містечках Чернігівської губернії. У травні погроми відбулися в Олександрівську (нині Запоріжжя) Катеринославської губернії, Смілі та Борисполі Київської губернії, на Полтавщині, у Катеринославській та Таврійській губерніях, а також в Одесі, де ексцеси тривали три дні, у липні – у Ніжині та Переяславі Полтавської губернії та знову в Одесі; всього в квітні-липні 1881 р. постраждало близько 100 єврейських громад. Побойуючись, що погроми переростуть у революційні виступи, влада почала припиняти їх, однак у 1882 р. вони відновилися. У березні три дні тривав погром у Балті, де було зруйновано 125 єврейських будинків і магазинів, убито та важко поранено 40 євреїв, багато жінок зґвалтовано. У липні 1883 р. відбувся погром у Катеринославі (його учасників очолив якийсь статський радник); унаслідок ексцесів було завдано збитків й християнському населенню міста. Майже всі єврейські будинки були розгромлені у Новомосковську Катеринославської губернії, постраждали євреї Кривого Рога та деяких інших міст. Погроми, як правило, відбувалися у населених пунктах, розташованих неподалік залізниць, однак у деяких випадках зачіпали й «глибинку» (наприклад, єврейські землеробські колонії Графська і Солодководна). У цілому погроми початку 1880-х рр. охопили близько 150-ти населених пунктів шести губерній підросійської України. У деяких місцях погромникам протистояли стихійно створені загони єврейської самооборони, однак лише в Одесі та Бердичеві їхні дії були порівняно успішними.

Антиєврейські ексцеси найчастіше носили організований характер і відбувалися за єдиним сценарієм. Чутки про майбутній погром розпускали приїжджі, у багатьох випадках – вихідці з центральних російських губерній; у призначений день на потязі прибувала так звана «босонога команда» (зграя декласованих елементів), її напували горілкою у найближчому шинку і направляли по заздалегідь намічених адресах. До «босяків» приєднувалися місцеві мешканці, здебільшого люмпенізовані, усе це відбувалося за потурання місцевої влади або навіть із її благословення. Начальник Київського губернського жандармського управління генерал В.Новицький писав, що єврейським погромом у 1881 р. Київ «безумовно, зобов'язаний Київському генерал-губернаторові, який дав повну волю дій некерованим юрбам хуліганів і босяків, які грабували відкрито єврейське майно, магазини та крамниці, базари, навіть на його очах і в присутності військ...». У більшості випадків погромники були упевнені у своїй безкарності; ходили чутки, що «цар дозволяє бити жидів», оскільки вони винні в убивстві його батька, Олександра II.

Поширенню подібних чуток сприяло пасивне поводження адміністрації, що сприймалося як їхнє підтвердження. Схвалювала антиєврейські ексцеси і частина опозиційної інтелігенції, включаючи народовольців, які вважали, що таким чином готується ґрунт для майбутніх революційних виступів. У прокламації «До українського народу», схваленій виконкомом «Народної волі», говорилося: «Тяжко стало людям жити в Україні... Ви почали вже бунтувати проти жидів. Добре робите...».

Комісії, створені в 1881 р. у всіх губерніях смуги осілости для з'ясування причин погромів, здебільшого звинувачували в усьому самих євреїв, які нібито експлуатують християн. На підставі прийнятих комісіями рішень Центральний комітет для розгляду єврейського питання, утворений у жовтні 1881 р. у Петербурзі, розробив Тимчасові правила, що забороняли євреям селитися «поза містами і містечками» смуги осілости, купувати в селах нерухомість та орендувати землю, а також торгувати в неділю та в християнські свята.

Влада стверджувала, що антиєврейські обмеження забезпечують припинення погромів, однак в Україні вони відновилися вже в 1890-х рр.: у 1891 р. антиєврейські ексцеси відбулися у Стародубі Чернігівської губернії, у лютому 1897 р. – у містечку Шпола Київської губернії, у квітні того ж року – у містечку Кантакузенка Херсонської губернії. У квітні 1899 р. вибухнув триденний погром у Миколаєві та єврейській землеробській колонії Нагартав Херсонської губернії.

У перші роки XX ст. антисемітські настрої в Україні посилювалися; шовіністичні газети, такі як «Новороссийский телеграф» (Одеса), вели цькування євреїв. У 1901 р. загін самооборони на чолі з Б.Бороховим зірвав спробу влаштувати погром у Катеринославі. Широкий суспільний резонанс викликав в Україні



Крестін Лазар
(1868–1938).
«Єврейська
самооборона»

кривавий погром у Кишиневі (квітень 1903 р.); Х.-Н.Бялик, що мешкав тоді в Одесі, відгукнувся на нього поемою «Бе-ір га-Харега», яку переклав російською (під заголовком «Сказание о погроме») В.Жаботинський. Під впливом кишинівських подій у Миколаєві, Одесі, Києві, Єлисаветграді та низці інших населених пунктів України виникли загони єврейської самооборони. У деяких місцях (наприклад, у Житомирі) вони вже в 1904 р. дали відсіч учасникам погромів, які прокотилися по Україні з початком російсько-японської війни 1904–1905 рр. (ці погроми, як правило, влаштовували мобілізовані перед відправленням на фронт; вони грабували й руйнували єврейські будинки та крамниці, а в Олександрії Херсонської губернії увірвалися в синагогу й убили близько 20-ти євреїв).

Соціальна та політична нестабільність у Російській імперії в роки революції 1905–07 рр., обернулася для євреїв України новою хвилею погромів, які розглядалися урядом і консервативними силами як один із засобів боротьби з революцією. Спроби влаштувати антиєврейські ексцеси у Мелітополі (18–19 квітня 1905 р.) і в Сімферополі (22 квітня) були зірвані єврейською самообороною. У Житомирі на допомогу погромникам прийшли війська, і внаслідок чотириденного погрому, що почався 23 квітня, було зруйновано більшість єврейських будинків, убито 15 осіб (бійців самооборони) і поранено близько 100 осіб. У містечку Троянові під Житомиром селяни вбили 10 єврейських юнаків із містечка Чуднова, що намагалися прийти на допомогу місцевим євреям.

Після видання царського маніфесту 17 жовтня 1905 р. «Про дарування основних політичних свобод» антиєврейські ексцеси охопили всю підросійську Україну; до 29 жовтня майже всі громади краю постраждали від погромів. Особливо жорстокими вони були в Одесі, де за п'ять днів (18–22 жовтня), за повної бездіяльності поліції та військ (які відкривали вогонь тільки по загонах єврейської самооборони), юрби погромників убили понад 400 євреїв, 5 тис. осіб були поранені, багато родин залишилися без даху. У Києві (також за потурання влади) погром тривав три дні і забрав життя 70-х чоловік. 67 євреїв загинуло і близько 100-та було поранено у Катеринославі, у Кременчуці число убитих і поранених перевищило 100 чоловік. У Криму погроми відбулися у Керчі, Сімферополі, Євпаторії, Феодосії (двічі); тільки у Сімферополі загинуло понад 40 євреїв. У Юзівці (нині Донецьк) погромники кидали євреїв у доменні печі. 82 погроми було зареєстровано у Херсонській губернії, 41 – у Катеринославській, 32 – у Подільській, 52 – у Полтавській, 41 – у Київській, 329 – у Чернігівській. Найчастіше ексцеси відбувалися не лише з мовчазного схвалення центральної та місцевої адміністрації, а й за її ініціативи: наприклад, в Олександрівську Катеринославської губернії поліція випустила та поширила відозву «До всіх істинно російських людей», що закликала підніматися проти «революціонерів, соціал-демократів і жидів». Жоден із організаторів погромів

1905 р. в Україні не був покараний ні в адміністративному, ні в судовому порядку, а рядових погромників, засуджених за участь у «патріотичних маніфестаціях», як офіційно називали криваві антиєврейські ексцеси, незабаром амністували.

У ряді місць погромники зіштовхувалися зі збройним опором дружин єврейської самооборони. У Києві число її учасників сягало 1,5 тис., в Одесі – кількох тисяч. У Єлисаветграді, Катеринославі, Миколаєві та деяких інших містах організації самооборони діяли під керівництвом сіоністів; у Полтаві таку організацію очолювали І.Бен-Цві та Б.Борохов. У ряді місць євреям удалося запобігти погромам або зменшити їхні масштаби. У Миколаєві загін самооборони придушив погром у зародку, у Сімферополі – відстояв єврейський квартал і синагогу, у Мелітополі розігнав погромників і відібрав у них частину награбованого. Однак у більшості випадків єврейські дружини, котрим часто не вистачало зброї, не могли протистояти військам і поліції. В Одесі війська застосували проти самооборони артилерію, убивши близько 50-ти осіб (пізніше Одеський окружний військовий суд засудив шістьох євреїв за участь у загонах самооборони до каторжних робіт).

У 1905 р. в Україні почали активно діяти чорносотенні організації (перша з них – «Русское собрание» – виникла в 1903 р. у Харкові і мала філії в Києві й Одесі). В осередки «Союза русского народа» в Україні входило понад 190 тис. чоловік; тільки Почаївський відділ, що діяв у Волинській, Київській і Подільській губерніях, налічував близько 25% усіх членів організації. Чорносотенці різко виступали проти українського сепаратизму, але головними своїми ворогами вважали євреїв. У 1906 і 1907 рр. прихильники «Союза



Дмитро Богров

русского народа» і близьких до нього об'єднань залякували єврейських виборців Одеси, Лубен, Черкас і низки інших міст перед виборами до 2-ї і 3-ї Державних дум, у 1908 р. вели погромну агітацію в Одесі, де тоді проходив суд над учасниками антиєврейських погромів 1905 р., у 1911 р. намагалися вчинити погром у Києві (після убивства агентом охранки євреєм Д.Богровим голови Ради міністрів П.А.Столипіна; плани антисемітів були зірвані завдяки тому, що проти них рішуче виступив спадкоємець Столипіна В.М.Коковцов). Київські активісти «Союза русского народа» і близької до нього організації «Двуглавый орел» стали в 1911 р. організаторами справи М.Бейліса. Проти цієї антисемітської провокації виступило багато

представників російської та української інтелігенції на чолі з В.Г.Короленком, що склав відкритого листа «До російського суспільства (із приводу кривавого наклепу на євреїв)», який містив заклик «підняти голос проти нового спалаху фанатизму і темної неправди» (опублікований 30 листопада 1911 р. у газеті «Мова»). Звернення підписали В.Арсеньєв, М.Горький, Л.Андрєєв, О.Блок, А.Серафимович, Д.Мережковський, В.Засулич і багато інших. Окрім того, В.Г.Короленко опублікував у Київській і Петербурзькій газетах 15 викривальних статей і кореспонденції про справу Бейліса. Кривавий наклеп засудили й українська інтелігенція: М.Грушевський назвав його ініціаторів «прислужниками племінної та расової ненависті», «фахівцями ритуальної легенди», творцями «кошмарної фантазії й нелюдської злості»; у тому ж дусі висловився громадський діяч С.Єфремов, а Софія Русова, співредактор першого українського журналу «Світло», видала в 1911 р. брошуру «Слово правди про євреїв». У рух протесту проти наклепу включилися робітники Києва, Харкова, Юзівки й інших міст України, де проводилися мітинги та страйки. Із закликом до страйку виступила й українська соціал-демократична фракція вищих шкіл Києва, у її відозві говорилося: «Справа Бейліса не є справа єврейського народу. Це справа, що мучить усі недержавні народи, волею історії кинуті у в'язницю народів». Значна частина студентів міста відгукнулася на цей заклик.

Судовий процес над М.Бейлісом сколихнув усю Російську імперію. Звинуваченого захищали досвідчені адвокати. У Київ на процес приїхав видатний письменник В.Короленко. Його стаття «Панове присяжні засідателі» про беззаконня чорносотенців облетіла всі прогресивні видання.

Попри тиск прокурора Віппера, антиєврейську налаштованість влади, 10 вересня 1913 р. суд присяжних засідателів, котрий складався переважно з українських селян, виправдав М.Бейліса.

У багатьох випадках разом із євреями проти погромників виступали українці та росіяни: робітники-металурги Катеринослава,



Мендель Бейліс, узятий під варту



Присяжні засідателі (селяни), що виправдали М. Бейліса

залізничники Конотоп та інші. У низці районів Одеси на допомогу євреям прийшли українські та російські робітники і представники інтелігенції; серед загиблих бійців житомирської самооборони був російський студент-есер М.Млинцев. У Лубнах до керівництва організації самооборони, що взяла в дні погрому владу у свої руки, входили засновники української Партії хліборобів брати М. і В.Шемети та український соціал-демократ О.Ливицький. Демократичні сили не допустили погромів у Харкові, Луганську, Єнакієвому, Щербинівці, Чернігові, Конотопі; у Полтаві погрому вдалося запобігти завдяки зусиллям В.Г.Короленка. Різко засудили антиєврейські ексцеси відомі українські письменники М.Коцюбинський, І.Франко, В.Винниченко, О.Олесь. У Полтаві «Громада» та керівники місцевих організацій українських демократичних партій прийняли резолюцію протесту проти «душогубства» і висловили «співчуття та жаль єврейському народу». Газета «Рада» писала: «...усякий, хто в Україні підтримує утиск євреїв, затягує петлю і на власній шиї... Єврейська справа... одночасно і наша справа». Багато діячів української культури, активістів українського національного руху і надалі послідовно виступали проти антисемітизму; їхні погляди виражали журнали «Український вісник» (виходив з 1906 р. у Петербурзі під редакцією професора М.Грушевського), «Украинская жизнь» (видавався з 1912 р. у Москві), київський тижневик «Слово» (редактор С.Петлюра). Деякі єврейські лідери, наприклад, В.Жаботинський та І.Шехтман, підтримували, у свою чергу, національні вимоги українців, відстоювали ідею єврейсько-українського співробітництва.

Література:

- Гессен Ю. История еврейского народа в России. В 2-х тт. – Л., 1925-1927.
- Гольдштейн М.И. Очерки истории евреев Полтавщины (1804–1920 гг.). / Полтавское гор. общ-во евр. культуры. – Полтава: Скайтэк, 1998.
- Документы по истории и культуре евреев в архивах Москвы. Путеводитель. М.: РГГУ, ЕТСА, ИВО, 1997.
- Євреї в Україні. Історія, культура, традиції: Збірник. НАН України, Інститут національних відносин і політології. – Київ, 1997.
- Євреї в Україні. Навчально-методичні матеріали до курсу «Історія України». ч.І. Уп. І.Б.Кабанчик. – Львів, 1999.
- Жаботинський В. Вибрані статті з національного питання. (Пер. І.Клейнера), – Республіканська асоціація українознавців, – Київ, 1991.
- Збірник наукових праць «Єврейська історія та культура кінця ХІХ – початку ХХ ст. (до Першої світової війни)». Матеріали Х міжнародної конференції «Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи», 2002 р. / редактор Г. Аронов. – К., Інститут юдаїки, 2003.
- Іващенко О.М., Поліщук Ю.М. Євреї Волині. (Кінець ХVІІІ – початок ХХ ст.). – Житомир: Волинь, 1998.

История и культура российского и восточноевропейского еврейства: новые источники, новые подходы. Под редакцией О.В.Будницкого, К.Ю.Бурмистрова, А.Б.Каменского, В.В.Мочаловой. – Москва, 2004.

Клейнер І. Владімір (Зеєв) Жаботинський і українське питання. – Київ–Торонто–Едмонтон, – 1995.

Краткая Еврейская Энциклопедия. Т.8. Статья «Украина» // Еврейский Университет в Иерусалиме. – Иерусалим, 1996. С. 1170-1211.

Маркиш Ш. О еврейской ненависти к России. // «22» – 1984 – № 38.

Петровский-Штерн Й. Евреи в русской армии: 1827–1914. – М.: Новое литературное обозрение, 2003.

Российский сионизм: история и культура. Материалы научной конференции. – Москва, 2002.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 15-ти кн. – М., 1962.

Солженицын А.И. «Двести лет вместе» (1795–1995) – М.: Русский путь. 2001. ч.І.

Хитерер В. Документы по еврейской истории XVI–XX веков в киевских архивах. – Киев – Москва: Институт иудаики – Мосты культуры, 2001.

Євреї в імперії Габсбургів (1772–1918 рр.)

Зміни в суспільному та економічному житті

1772 р. внаслідок першого поділу Польщі Галичина була приєднана до Австрії, яка 1774 р. окупувала й Буковину. Під владою Австрійської (з 1867 р. – Австро-Угорської) імперії західноукраїнські землі залишалися до її розпаду в листопаді 1918 р. та утворення Західноукраїнської Народної Республіки. Серед новонабутих Австрійською монархією земель Галичина посідала центральне місце і була її найбільшою провінцією. У складі Австро-Угорщини західноукраїнські землі залишалися штучно розмежованими, належали до різних за розміром та поліетнічних за характером адміністративно-територіальних одиниць. Галичина була об'єднана з частиною польських земель в один коронний край – «Королівство Галиції та Лодомерії (Володимирії) з великим князівством Краківським і князівствами Освенцимським та Заторським» із центром у Львові. Увесь край одержав скорочену назву – Галичина і лише умовно поділявся на Східну (українську) та Західну (польську) частини. Українські землі Буковини (Північна Буковина) разом з частиною румунських входили до складу єдиного Герцогства Буковини. Закарпаття входило безпосередньо до складу Угорщини під владою Габсбургів.

Захоплена Австрією 1772 р. територія складала 82 тис. км² із населенням приблизно 2,6 млн осіб. Із них українці становили понад 60%, поляки – 28%. Другою, після поляків, за чисельністю національною меншиною на західноукраїнських землях у складі Габсбурзької монархії були євреї, які на території краю з'явилися ще в середині XIII ст. Станом на 1772 р. євреї складали 7% населення Східної Галичини.



Єврей на вулиці містечка



Єврей-тесля

1773 р. в Галичині було 187 міст і 93 містечка, разом 280 міських поселень. За іншими даними, цього ж року в Галичині нараховувалося 165 міст і 83 містечка, з них у східних (українських) округах – Белзькому, Руському та Подільському – відповідно 128 і 61, заселених в основному українцями, меншою мірою – поляками та євреями. Єврейське населення, за даними австрійського етнографа А.Бравера, нараховувало 171 851 особу. Дослідник М.Герасименко вважав, що у Галичині зазначеного року проживало 151 300 євреїв, себто 41 400 родин, об'єднаних у 257 кагалів. За даними австрійської конскрипції¹, 1773 р. в Галичині

всього було 57 200 євреїв-чоловіків, які за фаховими групами розподілялися таким чином: ремісники (16 тис. осіб), зайняті у сільському господарстві та у сфері послуг (3 тис.), купці та крамарі (6 200), корчмарі (6 900), орендатори (4 300), служителі культу, вчителі (4 200), лікарі і фельдшери (400), музиканти (100), жебраки та особи без певного роду занять (17 тис.).

Соціальна структура єврейства була досить таки диференційована, однак, як свідчать джерела, економічні, соціальні, культурні та громадянські права євреїв були вкрай обмежені. Політичних прав єврейське населення взагалі не мало, хоча й виступало як частина міщанського стану, відособлена релігією та суспільним становищем.

Входження єврейської спільноти Галичини до складу Австрійської монархії позначилося на всіх формах її економічного та суспільного життя. Принципово відмінна від попередньої адміністрація розпочала роботу з інтеграції єврейства до централізованого державного механізму. Вже 1773 р. вся провінція була поділена на 6 округів. У кожному з них євреї підпорядковувалися створеній австрійською



Єврей-муляр

¹ Відомості про набирання чоловіків до армії на підставі загальної військової повинності з дозволом викупу й заступництва.

владою так званій «Єврейській ординації», яка складалася з представників усіх кагалів і старшини. На чолі всього галицького єврейства стояла «Єврейська дирекція» з шести старшин, однак головним у ній був головний рабин. Першим таким головним рабином, який призначався імператорським двором, був відомий знавець Святого Письма і Талмуду рабин Ляйб Бернштайн із Бродів.

Одним із перших заходів австрійської адміністрації щодо євреїв було значне збільшення податків. Від травня 1774 р. кожна єврейська сім'я, яка проживала у Галичині, зобов'язувалася сплачувати щороку 4 польських злотих як «толерантний податок», замість попередніх двох. Одночасно згадана «Єврейська дирекція» обклала усіх галицьких євреїв податком за промислову або торговельну діяльність і майно, по 4 польських злотих із родини.

Система, створена імператрицею Марією Терезією, була виразно імперською – вона не мала чітко визначеного національного характеру. Однак чиновникам імперської канцелярії у Відні і більшості керівників повітів (які були німцями) чисельність єврейського населення у Галичині здалася занадто великою. Для зменшення його природного приросту, дотримуючись практики Чехії й Моравії, Марія Терезія запровадила обмеження у вступі до шлюбу. Відтепер створювати сім'ї дозволялося лише з відома чиновників намісництва. Відповідні цісарські патенти були опубліковані 8 березня і 28 червня 1773 р. Такий стан справ влаштовував як метрополію, так і місцеві органи влади. Хоча, як свідчать джерела, багато молодих пар ігнорували офіційні заклади і брали шлюб без державної його реєстрації. Поряд із цим усіляко обмежувалася економічна діяльність євреїв: зокрема, львівським і перемишльським лікарям-хірургам було заборонено лікувати пацієнтів-християн, займатися цирульництвом і гінекологією.

Освічений абсолютизм імператора Йосифа II вніс суттєві зміни в становище єврейства. Поза сумнівом, низка його реформ мала важливе значення для соціально-економічного та культурного розвитку євреїв Галичини. 19 жовтня 1781 р. було опубліковано цісарський патент, згідно з яким євреї отримали право займатися усіма «ремеслами і мистецтвами», орендувати землі для ведення господарства. Наступний указ скасовував закони, які вимагали від євреїв носити чорні лапсердаки і чорні капелюхи. Поступово єврейське населення ставало максимально лояльним до австрійського імператора.

Імператор-реформатор Йосиф II також намагався повернути євреїв до виробничого землеробства, водночас заборонивши їм певні традиційні види економічної діяльності. Згідно з указом від 9 лютого 1784 р., усі орендарі винокурень, броварень, питних закладів повинні були до 1787 р. ліквідувати свою справу і виїхати з місць постійного проживання, що залишило частину галицького єврейства без засобів до існування. Виконання ж цісарських патентів на виділення сільськогосподарських угідь для єврейських родин на місцях усіляко саботувалося. Галицьке намісництво планувало перевести на

землю 1410 єврейських родин. Кожній родині для облаштування на землі мало належати по 250 злотих державної допомоги. Однак фактично гроші для єврейських колоністів не виділялися. Станом на 1822 р. у сільському господарстві краю було задіяно лишень 836 єврейських родин, зосереджених головним чином у Східній Галичині. Так, у районі Золочева було 228 єврейських селянських господарств, Львівському повіті – 136, Станіславському – 109.

Імперська бюрократія своє культурне і централізаційне завдання вбачала у поширенні просвітництва. Це означало не лише поширення німецької мови, а й сприйняття Німеччини як культурного зразка. Намагаючись перетворити євреїв на «корисних громадян монархії» шляхом ліквідації їхньої відособленості, прилучення до німецької культури й асиміляції, Йосиф II видав 7 серпня 1785 р. указ про ліквідацію автономії кагалів і «Єврейської дирекції». Цій же меті мав слугувати указ від 18 лютого 1788 р. про призов єврейських юнаків на військову службу. Перший такий призов – 1060 єврейських рекрутів – відбувся під час австро-турецької війни 1790 р.

1789 р. став рубежем у змінах життя євреїв Галичини. 7 травня був оприлюднений Патент толерантності Імператора Йосифа II. Були вжиті кардинальні заходи для скасування відрубного становища євреїв: скасована влада кагалу, втрачала силу юрисдикція рабинів, практично руйнувалася складна структура минулого самоуправління, успадкована від Речі Посполитої.

Патент складався з 7-ми розділів, 64-х параграфів.

У першому розділі (1–10-й параграфи) йшлося про релігію, розглядалися питання призначення рабинів, їхніх помічників, побудови синагог. Громадські синагоги урівнювалися в правах з костелами. Рабини позбавлялися судової влади й права релігійного відлучення від громади.

У розділі другому (11–14-й параграфи) йшлося про освіту. Для євреїв створювалися спеціально школи – нижчі, нормальні, вищі навчання у нижчій школі було обов'язковим для кожного хлопчика. У Львові була заснована спеціальна вчительська семінарія для єврейської молоді.

Розділ третій (15–22-й параграфи) регулював організацію громади. Затверджувалися 141 єврейська громада у Галичині й дві на Буковині. Управи общин були виборними, кількість членів була різною – від 3-х осіб у малих містечках до 7-ми у великих громадах (Львів, Броди).

У четвертому розділі (23–30-й параграфи) були постанови й правила стосовно способу життя: шлюбів, переїздів з місця на місце, вводилося обов'язкове для кожного єврея прізвище.

П'ятий розділ (31–40-й параграфи) стосувався видів зайнятості. Євреї могли вільно торгувати, займатися ремеслами, але заборонялося орендувати селянську землю, млини, тримати корчми, збирати ринкові податки, десятини.

Розділ шостий (41–47-й параграфи) вводив євреїв під юрисдикцію державних і судових установ.

Розділ сьомий (48–64-й параграфи) визначав громадські обов'язки євреїв у державі: військова служба в обозі, сплата податків, зокрема за кошерні продукти й свічки.

Патент толерантності став основою статусу євреїв у Австрійській монархії. Всі закони, розпорядження про євреїв, котрі видавалися у наступні роки в імперії і навіть у другій Речі Посполитій (20–30 рр. ХХ ст.), співвідносились із параграфами Патенту, змінюючи ситуацію то до кращого, то до гіршого.

За правління Йосифа II були ліквідовані обмеження в релігійних правах юдеїв: толерантний патент або «едикт терпимості» 1789 р. певною мірою сприяв зрівнянню у суспільних правах євреїв з іншими громадянами в Австрійській монархії. Документ прирівнював права усіх конфесій, визначав політичні й релігійні взаємини між євреями і неєвреями, юридичні права та обов'язки євреїв стосовно монархії. Поряд з позитивними сторонами патент містив деякі суперечності, в одних параграфах розширюючи права єврейства, а в інших – обмежуючи. Наприклад, у Львові євреї могли проживати лише в районі колишнього гетто і на деяких навколишніх вулицях. Поза гетто мали право оселятися тільки євреї-багатії або особи з вищою освітою. Без особливого дозволу проживання «євреям-чужинцям» у Львові заборонялося.

Після смерті Йосифа II у 1790 р. його далекоглядні плани зазнали краху. Спадкоємці «династії реформаторів» – Леопольд II і Франц I та їхні чиновники – обмежували права євреїв на свободу віросповідання, перестали виділяти земельні ділянки, чинили їм перешкоди у занятті сільським господарством, заборонили торгувати аптекарським крамом, служити в міських адміністраціях, шкільних відомствах, судових органах, працювати в цехах і гільдіях. Було заборонено видання та імпорт кабалістичної та хасидської літератури, а згодом навіть володіння окремими книжками було проголошене протизаконним. Після 1812 р. дискримінація євреїв посилюється: перед укладанням шлюбу наречений і наречена повинні були скласти іспит німецькою мовою за твором Герца Гомберга «Бней Ціон» («Сини Ціону») щодо освіченого юдаїзму. 1814 р. видається указ про недійсність документів або угод, укладених єврейськими мовами.

1821 р. єврейське населення всієї Галичини складало 218 тис. осіб, 1830 р. – 250 тис., 1846 р. – 335 тис. Їхня питома вага у Західній Галичині становила 7,5%, а у Східній – 12,3% від усього населення. Три чверті всього єврейства краю було зосереджено у великих і малих містах. У Львові, Самборі, Перемишлі, Тарнові та інших містах євреї були змушені тулитися в гетто. Про таких євреїв Н.Гольдман у своїй «Психології східного єврея» зазначав, що «джерелом до пізнання властивої підстави психіки єврея з гетто є твердження, що тому євреєві є притаманна свідомість належності до землі, на якій він замешкав. [...]

Того почуття, однак, східний єврей посідати навіть не може. Він є відокремленим від середовища, де йому випало жити, внутрішньо і психічно відокремлений. Раса, схильність, релігія і форми життя відрізняють його від народу, серед якого він живе. Він має зважати на це і почуватися як особа, котру лишень випадок примусив жити у тому, а не іншому середовищі».

Поза стінами єврейського житлового району могли перебувати лише багаті та освічені євреї. Обмежені у сфері діяльності, вони були змушені займатися тільки торгівлею, ремеслом, грошово-кредитними операціями. До 1832 р. євреям було заборонено займатися фармакологією, гірничою справою, утримувати аптеки та перукарні. Основна ж маса тих галицьких євреїв, що проживали у сільській місцевості в маєтках польських землевласників, займалася сільським господарством, орендою виробництв із переробки сільсько-господарських продуктів, шинкарством.

Вплив революційних подій 1848-1849 рр. на єврейське життя

Революційні події відбувалися 1848–1849 рр. у Галичині під знаком боротьби за «польську справу», яка в очах населення ототожнювалася з революційним рухом узагалі. Поряд з іншими народами краю участь у революції взяли євреї як Львова, так і інших міст Галичини. Джерела свідчать, що поряд з організаторами мітингів і демонстрацій йшли євреї-демократи Освальд Менкес, Озіаш Ляйб Горовіц, Маєр Мізес, рабин Авраам Кон та ін. Вони покладали на революцію великі надії, сподіваючись отримати для єврейського населення рівноправ'я, громадянські й політичні права.

У петиції народів Галичини до австрійського монарха від 19 березня 1848 р., підписаній також єврейськими діячами М.Р.Мізесом, О.Л.Горовіцом, А.Коном, містилися вимоги свободи віросповідання, скасування всіх видів панщини та феодалних повинностей. Вартий уваги той факт, що євреї краю підтримали створення Національної гвардії, яка мала стати гарантом конституційних реформ у багатьох містах Галичини (Львові, Бродах, Станіславі, Коломиї, Жовкві тощо). Ліберальна єврейська молодь брала активну участь у реалізації важливих рішень монарха: про скасування панщини та інших повинностей, свободу віросповідання тощо.

Хоча українська громадськість виявилася невідповідною до революційних подій, не маючи ні досвіду політичної боротьби, ні конкретної програми дій, ні навіть чіткого розуміння своїх національних інтересів, проте політична репрезентанта українського населення, Головна Руска Рада, 31 липня 1848 р. видала «Меморіал рутенської нації в Галичині для з'ясування її становища», витриманий у цілком толерантному дусі щодо інших національних груп: «Галичина дала притулок різним народам; українці, поляки (мазури), волохи, німці, вірмени, євреї та караїми заселяють спільно цю землю», – зазначалося

в ньому. Свій погляд на українсько-єврейські взаємини в Галичині заманіфестував у програмовому «Слові перестороги» (1848 р.) греко-католицький священик Василь Подолинський: «Дехто захоче, збиваючи мене, вказати на євреїв ... які тут мешкають, і вимагати від мене прав окремих національностей і для них. На це я відповім так: якщо б ми були в їхній хаті, ми б пристосувалися до них, але тому, що вони є у нас, хай вони пристосовуються до нас. Адже цим я не забороняю їм бути і залишатися тими, якими самі хочуть. Ми, за логікою, господарі своєї хати, а вони її друзі. Їм тому належить від нас повна і найделікатніша ввічливість, а нам від них – приязнь. Вимагати більшого ні їм, ні нам не годиться».

Значного успіху було досягнуто єврейським населенням на виборах до місцевих органів влади. Євреї здобули певну перемогу на виборах у Тернополі, Бродях, Станіславі, Коломиї, Перемишлі, Дрогобичі, де отримали більшість депутатських місць в магістратах. Це дало відчутну можливість впливати на національну та економічну політику віденського уряду на місцях. У ході виборів до Установчих Зборів Австрії 1848 р. євреї провели до парламенту 5 депутатів – А.Фішгофа і І.Гольдмарка з Відня, І.Н.Майгаймера з Бродів, А.Гальперна зі Станіслава та рабина Б.Майзельса з Кракова. Саме з їхньої ініціативи було поставлене питання про становище єврейства в імперії та необхідність скасування податків на кошерне м'ясо та свічки.

Під час революційних подій у деяких містах, зокрема у Львові, загострилося протистояння між ортодоксами й представниками Гаскалі. Однак це не завадило єврейським представникам у складі депутації мешканців Галичини у Відні домогтися ухвали австрійського парламенту у жовтні 1848 р. про скасування принизливих єврейських податків – кошерного й свічкового.

Розвиток міжнаціональної боротьби в Галичині під час «Весни народів» призвів до поляризації сил, і в кінцевому підсумку в єврейському і польському таборах узяли гору консервативні, непримиренні сили, а переможцем із польсько-єврейського протистояння вийшов австрійський уряд. Уже влітку 1851 р. реакціонери звернулися до імператорських адептів неоабсолютизму – Шварценберга і Баха – з вимогою відновити всі скасовані обмеження щодо євреїв. Необмежений наступ реакції настав, коли запровадили «єврейські» податки і євреям заборонили проживати у Відні та інших великих містах, а також вступати до університетів і вищих шкіл тощо. Релігійна свобода, проголошена конституцією 4 березня 1849 р., була скасована. Розпорядженням Франца Йосифа від 3 жовтня 1853 р. євреям знову заборонялося придбавати нерухоме майно у селах, утримувати крамниці поза межами гетто. Євреї втратили право обирати і бути обраними до місцевих органів влади, остаточно потрапивши в залежність від магістратів. Міські влади Львова і Кракова відмовили євреям у визнанні за ними громадянських прав. А.Айзенбах писав, що 29 березня 1858 р. намісник краю граф А.Голуховський

заявив: «Євреям Львова залишатися лишень у стінах гетто». Самовпевнений абсолютизм 1849–1859 рр. став передумовою полеміки між демократами, представниками ліберальної буржуазії, з одного боку, і консерваторами, з іншого, про доцільність надання євреям політичних і громадянських прав.

Конституційні зміни 1867 р. в імперії Габсбургів відкрили перед її народами широке поле політичної боротьби, що сприяло усвідомленню власних національних прагнень. У травні 1873 р. активісти з «Шомер Ісраель» заснували «Центральний виборчий комітет галицьких євреїв». Його програма дій зводилася до зміцнення централізованої влади на підставі австрійської конституції 1867 р. Виступаючи єдиним блоком із представниками української громадськості на виборах до райхсрату і місцевих органів влади, євреї провели у парламент 5 депутатів. У крайовому сеймі у Львові євреї мали таке саме число депутатів. До магістратів було обрано: у Дрогобичі – 7, Львові – 5, Самборі – 7, Бородах – 12 депутатів.

Водночас, будучи рівноправними австрійськими громадянами, євреї були позбавлені прав національної спільноти. Сильніша в політико-економічному відношенні польська верхівка використовувала союз із євреями як один з інструментів національного гноблення українського населення. Видатний єврейський діяч В.Жаботинський у 1906 р. з цього приводу писав: «В усій польській гегемонії в Галичині визначну роль досі відігравала єврейська допомога. Фальшування перепису «зараховувало» до польської народності все єврейство краю ...і втрата цього «доросту» означатиме кінець легенди про польську більшість і початок кінця реакційно-шляхетського панування. Найкраще це відчувають самі поляки – звідси і та лють, з якою вони переслідують єврейський «сепаратизм».

Більшість галицьких євреїв не асимілювалася в довколишнє неєврейське середовище. Це правило не поширювалося, однак, на єврейську верхівку, яка значною мірою сприймала німецьку, а згодом і польську мову та культуру. Згідно з переписом 1900 р., німецьку мову своєю розмовною назвали 17,6% галицьких євреїв, польську – 76,6%, українську (русинську) – 5%. Хоча їдиш був рідною й залишався реальною розмовною мовою більшості галицьких євреїв, проте він не мав офіційного правового визнання в Австро-Угорщині і не вносився до переписних анкет.

1869 р. у Західній Галичині мешкало 147 356 євреїв, у Східній – 428 077 осіб; пізніше – у 1900 р. – відповідно 192 371 та 618 751. Загальна частка сільських та міських євреїв відносно всього населення сіл та міст складала у Східній Галичині в 1900 р. відповідно 12,9% та 38,7%; натомість, у Західній Галичині вона була значно меншою – 6,9% та 29,8%. На початку ХХ ст. найбільше євреїв серед усіх східногалицьких міст проживало у Бородах – 11 854 осіб (72,1% від усього населення).



Єврей – торговець квасом

Австрійський перепис населення 31 грудня 1890 р. засвідчив 772 231 особу юдейського віросповідання у всій Галичині, а наступний – від 31 грудня 1900 р. – 811 371. На початку XX ст. в чотирьох комітатах Закарпаття (Березький, Марамороський, Ужанський, Угочанський) нараховувалося 128 791 євреїв, тобто 15% від загальної кількості населення. Етнічна структура краю свідчила, що багато хто з євреїв зараховувався до угорців.

В останній чверті XIX ст. в Галичині проживали дві третини всього австрійського єврейства. Прикметно, що у жодному з повітів краю 1900 р. євреї не складали менше 5% населення. У 13 повітах їхня частка коливалася від 5% до 10%, у 31 повіті – 10–15% і в чотирьох – 15–20%, у Львові – понад 25%. Євреї становили 23% мешканців поміщицьких маєтків, у тій чи іншій кількості вони були присутні практично в кожному селі. Але особливо високою їхня частка була у містах – 36–39% населення. 71% всіх євреїв Східної Галичини були міськими жителями.

Суспільне становище євреїв було специфічним і суперечливим. За своєю соціальною структурою вони були близькими до панівних національностей: зокрема, 26,4% галицьких євреїв були задіяні у промисловості, 29,4% – у торгівлі, 7,9% – жили з рент, допомог, працювали в домашній службі або ніде не працювали.

У найбільших містах Закарпаття (Мукачево, Ужгород, Мараморош-Сігет, Берегово, Хуст та ін.) нараховувалося до 400–500 єврейських торговців, більшість з яких були дрібними торговцями-лавочниками, ринковими скупниками і розносними торговцями.

Євреї складали значну частку буржуазії, власників промислових підприємств і банкірів. Євреї, зайняті у сільському господарстві Галичини, складали лише 1,9% у Східній та 0,8% у Західній Галичині. Однак при цьому вони складали не менше від 5% усіх поміщиків краю. А тим часом соціальне розшарування всередині єврейської спільноти постійно поглиблювалося. Почалася міграція євреїв спочатку в інші регіони імперії, а згодом і до інших країн. Упродовж 1880–1900 рр. з Галичини емігрувало більш як 140 тис. євреїв, а за 1880–1910 рр. виїхало 237 тис. євреїв, або 85% усіх емігрантів-євреїв монархії.

1901 р. із 641 729 галичан, зайнятих у промисловому виробництві, 232 917 осіб склали євреї та 69 893 українців. Якщо у відсотковому відношенні до загальної кількості населення всієї Галичини євреїв було 11,1%, то у промисловості їхня частка складала 36,3%, в той час як українці становили 42,1% усього населення, а їхня частка у промисловому секторі дорівнювала 10,9%. 1900 р. у торгово-посередницькій діяльності було задіяно 34,5% єврейського населення регіону. В основному про дуже дрібну торгівлю, адже заробіток більшої частки торговців складав 3–5 гульденів на день та мінімально забезпечував їхній прожиток.

Аналогічним було становище євреїв на Закарпатті (75 тис. осіб, 1900 р.) і Північній Буковині (68 100 осіб), де вони становили однакову частку – 14% від усього населення цих регіонів. У Північній Буковині основна маса єврейського населення з'явилася вже після 1774 р. – часу окупації краю Австрією. За півстоліття – з 1857 р. по 1910 р. – кількість євреїв тут зростає утричі. Найбільше їх мешкало у Чернівцях (34% населення міста), а за кількістю членів виборної міської управи 1900 р. вони були другими після німців – 18 із 50.

Торгівля й підприємництво – найбільш зручні і мобільні форми економічного життя євреїв регіону – були традиційними і чи не єдиними способами виживання євреїв в умовах соціально-правового відокремлення. Значну економічну вигоду мали єврейські видавці та окремі видавництва, які обслуговували потреби не лише єврейських громад. Так, провінційні друкарні мали кириличні шрифти для видання книжкових та періодичних видань українською мовою: А.Міллера-сина у Стрию (1887–1893), Ф.Веста в Бродях (1894), В.Цеперканделя в Золочеві (1913), І.Айхельбергера у Львові (1910–1923), В.Бравнера у Коломиї (1905–1923).

Особливо слід відзначити видавниче підприємство єврейського філантропа Якова Оренштайна, відкрите 1903 р. спочатку без власної поліграфічної бази. Визначальним у діяльності Я.Оренштайна як видавця української книжки було те, що будучи освіченою людиною, добре обізнаною зі світовою та українською літературою, а також із галицьким літературним і культурним середовищем, він уже на початку своєї діяльності орієнтувався на співпрацю з цим середовищем. До 1915 р. видавництво Я.Оренштайна надрукувало 120 назв творів українських та зарубіжних авторів у перекладі українською мовою.



Єврей – торговець бубликами

Єврейське національне відродження, політичне життя

Усі 147 років правління Габсбургів євреї боролися за свої права: спочатку – за громадянське рівноправ'я, а після конституції 1867 р. – за суспільне визнання. Життя єврея складали певні соціальні відносини, які необхідно було підтримувати; духовні та культурні процеси, які потрібно було плекати; різноманітні організації, до яких треба було належати; побутові обставини, до яких треба було пристосовуватися; моральні і соціальні стандарти, за яких необхідно було жити.

Не менш важливою була нова внутрішньоєврейська дискусія про орієнтацію на конфесію чи національність. Залежно від особистого ставлення до громадських і релігійних рухів, люди підтримували відкритість єврейського суспільства чи повну його ізоляцію. Проблема полягала у тому, що тривалий інтелектуальний вплив на розвиток модерних національно-єврейських політичних рухів австрійської доби мали *хасидизм*² і *Гаскала*³.

Незважаючи на те, що конфлікти з традиційними рабиністами були досить поширені у тогочасній Галичині, спротив *міснагедів* (*мітнагдім*)⁴ дедалі слабшав. У найбільших центрах галицького міснагдізму (Львів, Броди, Бучач) на поч. XIX ст. більшість населення була хасидами. Проти австрійської влади та пов'язаної з нею Гаскали виступали спільно галицькі міснагеди і хасиди. У свою чергу, *маскіли*⁵ (прихильники просвітництва) демонстративно відмовлялися від традиційного одягу й від розмовної мови східноєвропейського єврейства (їдиш), вважаючи її непристойним «жаргоном». Як мову повсякденного спілкування вони вживали німецьку або польську, а літературною, поряд з ними, вважали давньоєврейську мову. Просвітники прагнули, щоб євреї ставали селянами і ремісниками, а не тільки дрібними торговцями.

Поза сумнівом, різниця між прихильниками хасидизму і Гаскали була величезною. З одного боку, збідніла дрібна буржуазія, люмпен-пролетаріат, з іншого – молода, швидко зростаюча середня і велика буржуазія та пов'язана із нею інтелігенція. Хасиди вважали сучасну світську освіту загрозою своїм культурним і релігійним цінностям, тоді як маскіли вбачали саме в ній основну передумову для того, щоб рівноправно діяти серед християн і реалізовувати нові економічні можливості. Для більшості хасидів капіталізація економіки,

² *Хасидизм* – релігійний напрямок в юдаїзмі, який з'явився у XVIII ст. на Подолії та Волині, засновником якого був Ізраель бен Елієзер (БЕШТ). Хасиди, прихильники цього напрямку, надають особливого значення молитовному екстазу, співу, спільним трапезам. Духовні лідери Хасидизму – «цадики» (праведники) вважаються сакральними особистостями, на яких сходять «шхіна» (Господня присутність).

³ *Гаскала* – івр. «просвіта», єврейський просвітницький рух, який виник у другій половині XVIII ст. Його засновником вважається М. Мендельсон. Гаскала виражала прагнення політичної та громадської емансипації євреїв, їх громадянської рівноправності з оточуючим населенням.

⁴ *Міснагеди* (їдиш), *мітнагдім* (івр.) – ідейні противники хасидського руху.

⁵ *Маскіли* – прихильники Гаскали

навпаки, погіршила їхній майновий стан. Саме світосприйняття хасидів та маскілів цілковито відрізнялося. Освічені євреї не вважали життя в діаспорі проблемою і дивилися на себе як на повноцінних підданих австрійського імператора. Євреї-традиціоналісти сприймали Галичину як чужу країну й щиро очікували спасіння після приходу Месії. Про них відомий австрійський письменник Леопольд фон Захер-Мазох із захопленням писав: «Орієнтальний характер, який не знає жодного минулого, жодного майбутнього, що живе тільки чуттєвою сучасністю, блискучий дух, отой дух Соломонової мудрості й талмудичної хитрості, яскрава барвіста фантазія».

У 1830-х рр. для традиційного єврейства ситуація трохи покращилася, адже офіційна влада зрозуміла, що репресіями майже 85% галицьких євреїв, які були хасидами, змінити неможливо. Водночас, для поширення ідей Гаскали у різних місцевостях краю засновувалися за допомогою філантропів товариства для навчання ремеслам, німецькій і польській мовам. Проти цього рішуче виступали хасиди-консерватори, рабини та Яків Оренштайн. Конфлікт між хасидами і просвітниками призвів до того, що рабини виключали маскілів із місцевих громад і проклинали їх. З числа таких – Нахман Крохмаль, Соломон Раппопорт, Якоб Мізес. Останні під керівництвом адвоката Еммануїла Блюменфельда 1840 р. вирішили заснувати у Львові реформістську синагогу – «німецько-єврейський молитовний дім» (аналогічні існували вже у Тернополі й Кракові). На її відкритті 1844 р. були присутні всі достойники Львова і навіть член імператорської династії. Першим служителем у цій синагозі став рабин із Західної Австрії Авраам Кон. Пізніше, у 1860-х рр. львівська реформістська синагога відчинила свої двері також і для нерелігійних свят важливих громадських єврейських зібрань. Окрім існуючої німецькомовної проповіді (від 1903 р. – польської), запроваджувалися хоровий спів і орган. Проте інші галицькі єврейські громади практично не сприйняли такі радикальні реформи.

XIX ст. було часом розквіту ідей єврейської емансипації. Німецькі, австрійські та галицькі євреї, переважно з верхівки суспільної ієрархії, все рідше давали дітям традиційну релігійну освіту, і все частіше їхні діти ставали «німцями Мойсеєвого віросповідання». Упродовж 1787 – 1806 рр. у Галичині австрійськими державними органами за участі запрошеного з Праги Герца Гомберга, послідовника Мойсея Мендельсона, було відкрито 107 німецько-єврейських шкіл, переважно у східній частині провінції, в яких працювало 160 вчителів. Навчання велося німецькою мовою. У школах викладалися письмо, читання, арифметика, історія, географія, німецька і польська мови, релігія. Хоча Г.Гомберг був переконаним прихильником ідей М.Мендельсона, йому, як свідчать джерела, не вистачало знання Талмуду й Тори, необхідного для переконування традиційних євреїв за допомогою релігійних аргументів. Одночасно, за ініціативи прихильника Гаскали Арона Фрінделя, у Львові було засновано вчительську семінарію для вдосконалення освіти вчителів-євреїв.

1806 р. усі згадані школи були закриті через протистояння світській освіті з боку міснагедів (традиційних рабинів) та хасидів, які сприймали обов'язкову шкільну освіту як насильство. Лише 1813 р. у Тернополі (після окупації міста Росією), і 1815 р. у Бродях були знову відкриті німецькі школи для євреїв. Саме в них, поряд з єврейськими дисциплінами, вивчалися загальні науки. Тернопільська школа Й.Перля довгий час була провідною світською єврейською школою в Галичині.

Незважаючи на те, що досить ефективна система державних шкіл, яка склалася на території Австро-Угорщини, викликала певну недовіру серед місцевого єврейства (полонізація системи освіти у Галичині призвела, наприклад, у 1870–1880-х рр. до появи нового покоління освічених євреїв, які стали справжніми польськими націоналістами), кількість дітей у них із роками поступово збільшувалася. Зокрема, якщо 1880 р. у публічних народних школах Галичини (обох її частин) і Буковини (Північної) навчалося 13 618 євреїв-хлопчиків та 22 864 єврейські дівчинки, то 1900 р. їхня чисельність відповідно складала: 36 999 та 50 322. Одночасно стрімко зростав і відсоток єврейських дітей шкільного віку, які здобули освіту в публічних навчальних закладах Галичини. Якщо приблизно 25% хлопців та 40% дівчат шкільного віку відвідували школи, то через 10 років до школи ходило вже 45% хлопців та 60% дівчат.

В останній чверті XIX ст., завдяки єврейським організаціям Австрії та Німеччини («Бней Бріт», «Єврейський альянс», «Гільфсферайн» тощо), а також підтримці Йосифа й Моріца Гірша, барона Ротшильда, у Галичині виник ряд спеціальних закладів середньої освіти. Утворений 1894 р. Союз фонду барона Гірша в 1896 р. нараховував 35 шкіл, 88 викладачів, 5 439 учнів, а в 1904/1905 навчальному році відповідно – 208 неповних середніх і середніх навчальних закладів, 7 859 учнів. Збільшувалася кількість приватних навчальних закладів та учнів у них.

Проживання переважно в містах, пошанування до освіти в єврейських родині сприяли здобуттю освіти. У Львівському і Краківському університетах 1882 р. навчався 151 студент-євреї (10% від загальної кількості); 1900 р. – вже 549 студентів-євреїв (майже 22%). У Львівській політехніці: 1882 р. нараховувалося 18 студентів-євреїв, а 1904 р. – 143 (17% від загальної кількості). З 1900 р. по 1910 р. частка євреїв серед учнів середніх шкіл зросла з 19,3% до 22,6%, а серед студентів Львівського університету – з 19,7% до 27,5%.

Революційні події 1848 р., боротьба між федералізмом і централізацією, становлення національно-орієнтованої інтелігенції народів імперії Габсбургів диференціювали партійно-політичний спектр галицького єврейства. Розмаїття соціальних інтересів зумовлювало виникнення різних єврейських національних рухів та політичних партій.

Сучасник подій констатував: «Політично єврейський елемент був важливою підпорою австрійського уряду. Звичайний євреї ще й зараз, подібно до

селянина, налаштований до цісаря, натомість євреї освічені, який гордо називав себе німцем і кокетував із німецькими ідеалами, тепер так само кокетує з ідеями польськими».

Модернізуючи політичний устрій та культурно-освітню систему, офіційний Відень сподівався виховати лояльних підданих та консолідувати державу на підставі німецькомовної «європеїзованої» культури, спільної для усіх частин дуалістичної від 1867 р. Австро-Угорської імперії.

Більшість євреїв – мешканців містечок і сіл – і значна частина міських євреїв знаходилися під впливом ортодоксів-хасидів, які рішуче виступали за збереження традицій єврейського життя. Їм протистояли прихильники просвітництва – молода єврейська інтелігенція, схильна до реформованого юдаїзму та асиміляції. Останні заснували 1869 р. товариство «Шомер Ісраель», яке пропагувало в Галичині ідеї німецької Гаскали. У відповідь ортодокси-хасиди заснували союз «Махсіке хадат» – для протидії поширенню просвітницьких ідей серед галицького єврейства.

Початком власне національно-єврейського модерного руху стало заснування 1883 р. львівського товариства «Мікра Кодеш» (з 1889 р. – «Ціон»). Згодом, у всіх великих містах Галичини були створені подібні товариства: 1887 р. «Шохре Тошіа» у Стрию, «Га-іврит» у Дрогобичі, Станіславі, Тарнові й Коломиї. Згадані товариства боролися, з одного боку, за те, щоб уже наполовину асимільована молодь знову повернулася до єврейської історії та єврейської мови, з іншого – за просвіту найортодоксальніших представників єврейства. Євреї, позбавлені батьківщини і державності майже дві тисячі років, на відміну від поляків та українців, не мали державницьких устремлінь на територіях, де мешкали. Для єврейського почуття ідентичності батьківщина й державність були більше символами віри та історичного минулого.

Галицькі сіоністи не ставили виразних політичних завдань. Їхньою головною метою була боротьба за збереження єврейської національної ідентичності, а ідеалом – утворення єврейської держави в Палестині. Сіонізм та «націонал-єврейство» вважалися варіантами одного і того самого руху. У програмі



*Теодор Герцль – провідний
сіоністський діяч*

«Єврейської національної партії Галичини», заснованої 1893 р., знайшли своє відображення дві тенденції: водночас пропонувалися захист політичних, соціальних та економічних інтересів євреїв у Галичині та створення єврейської держави в Палестині. Свій вплив на маси сіоністи посилили у другій половині 90-х рр. XIX ст. після оприлюднення розвідки віденського журналіста Теодора Герцля «Єврейська держава». Ідеї Т.Герцля енергійно пропагували діячі товариства «Ахавот Ціон» задля організації єврейської еміграції до Палестини.

В умовах швидкого зростання національної свідомості народів Австро-Угорщини та загострення міжнаціональних протиріч роль «поляків Мойсеєвого віросповідання» дедалі менше влаштовувала галицьке єврейство. Уже в ході кампанії за виборчу реформу 1905–1906 рр. сіоністи та націонал-сіоністи Австро-Угорщини висунули вимогу національного представництва євреїв у парламенті та сеймах, підтриману на численних зборах та мітингах галицькими євреями.

На виборах 1907 р. сіоністи на чолі з Адольфом Штандом і Натаном Бірмбаумом провели в австрійський парламент 4 депутатів (від Галичини – А.Штандт, А.Маллер, Г.Габель; від Буковини – В.Штраухер), а 1911 р. – жодного, хоча кількість голосуючих за них залишилася практично незмінною (32 тис. осіб). Єврейські депутати утворили єдиний парламентський клуб, до якого приєдналися від соціалістів Г.Діманд та А.Ліберман, від асиміляторів – Н.Левенштайн. Часто єврейські діячі виступали разом із представниками української громадськості у ході парламентських дебатів із питань внутрішньої та зовнішньої політики уряду, добиваючись певних успіхів. Попри значні успіхи, сіонізм так і не став домінуючим єврейським рухом, як і його протилежність – асиміляторство. З десяти єврейських періодичних видань у Галичині (не враховуючи релігійні та соціалістичні) 1908 р. тільки одне пропагувало ідеї асиміляції євреїв до польської спільноти. У цілому ж серед євреїв Галичини переважали консервативні настрої. Значною перешкодою асиміляції була й належність більшості галицьких євреїв до релігійно-містичного руху хасидів.

Одночасно з поширенням і формуванням сіоністських організацій відбувався процес зміцнення єврейського робітничого руху. У 90-х рр. XIX ст. у Львові, Дрогобичі, Стрию виникли робітничі гуртки «Світло», «Рівність», «Братерство», в яких євреї-робітники брали активну участь. 1891 р. у Львові був заснований робітничий союз «Яд Хзака» (керівник – Моріц Єгер), 1896 р. – «Брідерলেখайт» у Кракові, Перемишлі і Станіславі. Ці союзи вважали себе частинами Галицької соціал-демократичної партії.

1897 р. на конгресі Польської соціал-демократичної партії (ПСДП) Галичини у Перемишлі було висунуто ідею (не підтриману керівництвом партії) про створення самостійної єврейської робітничої партії Галичини. Поштовхом до створення такої партії послужило виникнення 1897 р. у Вільнюсі Загального єврейського робітничого союзу (Бунд).

Економічна криза 1900–1903 рр. сприяла активізації діяльності єврейських робітничих об'єднань. У червні 1906 р. у Львові було скликано Конгрес єврейських робітничих організацій Галичини, який, після тривалої дискусії, оголосив про створення Єврейської соціалістичної партії Галичини (яка згодом увійшла до складу ПСДП Галичини на правах автономної секції). Партійними лідерами було обрано Г.Гросмана та А.Мозлера. Друкованим органом ПСДП Галичини був часопис «Сила» (редактор Нафталі Тельц). З галицькими соціал-демократами активно співпрацювали Самуель Гекер, Генріх Крушинський, Леон Вайнбергер, Артур Гольдман, Герман Діаманд та ін.

З початком ХХ ст. і до Першої світової війни включно певний політичний вплив мали незначні сіоністські організації та групи асиміляторів польської орієнтації – студентське «Об'єднання», «Союз імені Берка Йоселевича», «Єврейське товариство незалежних». Виникали й інші національні єврейські партії, такі як «Єврейська демократична партія» (1900) та «Єврейська народна партія» (1902), які не мали сіоністської орієнтації. Політичну співпрацю з поляками пропагувала створена ще 1882 р. організація «Агудат ахім» («Союз братів»). Метою її була не зміна єврейських традицій і культури, а їхнє включення в польську національну спільноту.

Як і політика, мистецтво та культурне життя євреїв також почасти ставали на шлях асиміляції. Після смерті Велвла (Вольфа) Збаражера у 1883 р. упродовж цілого покоління не знайшлося авторів, які писали б єврейськими мовами. Лише через два десятиліття з'явилися їдишистські автори – Йосиф Леві, Мордехай Гебіртіг, Яків Мести, які, щоправда, перебували під сильним впливом єврейської віденської богеми. Визначальна риса названих письменників – вживання величезної кількості германізмів. Асиміляційні процеси поміж єврейської еліти призвели до того, що відомі єврейські письменники Галичини почали писати німецькою чи польською. Йдеться про Юліана Тувіма, Юзефа Вітліна, Бруно Шульца, Карла Еміля Францоza, які певною мірою апелювали до Галичини як поняття наднаціонального і міфічного. Одним із найбільших «австрійських» авторів був белетрист Йозеф Рот. У його творах вдало описано атмосферу кордону так званої «прабатьківщини», території співжиття слов'янського, німецького, єврейського етносів, змішування різних мов, звичаїв і релігій. Ця справжня й уявна екзотика здобула галицьким землям славу такого собі «Дикого Заходу» Габсбурзької монархії.

Перша світова війна та єврейство

Справжній виклик Габсбургам та народам клаптикової імперії кинули події Першої світової війни, що призвели до падіння Австро-Угорщини. Внаслідок військових операцій 1914–1918 рр. звичний уклад громадського, економічного і культурного життя галицьких та буковинських євреїв було перервано. Війна зруйнувала традиційний спосіб життя єврейства, підсиливши в ньому як

асиміляційні процеси, так і національні рухи. Єврейство відчувало себе вкрай розгубленим: у Галичині було розпочато мобілізацію до австро-угорської армії, і поміж призваних було більш як 300 офіцерів-євреїв. Біженці-євреї втікали до Угорщини, Богемії, Моравії, Верхньої Австрії. Серед галицьких втікачів також було багато асимільованих «поляків Мойсеєвої віри», які згодом вступали до польських легіонів.



Україна в Першій світовій війні

Австрійська влада вміло використовувала настрої єврейського населення і не шкодувала коштів і засобів для антиросійської пропаганди, складовою якої було висвітлення безправного становища євреїв Російської імперії. Війна з Росією сприймалася єврейською інтелігенцією Галичини як боротьба цивілізованої країни з «азіатським деспотизмом», «країною погромів». Про це промовисто свідчить і текст відозви Єврейської національної партії Буковини, яка поширювалася восени 1914 р.: «Ми, австрійські євреї, що користуємося під скіпетром великодушного і справедливого цісаря усіма громадянськими політичними правами та свободою, натхненно вирушаємо на війну з метою боронити нашу дорогу вітчизну... У цій боротьбі й ми, євреї, боремося за плоди тисячолітньої культурної праці, в якій наші батьки на Заході та Півдні Європи брали активну участь, і ми, євреї, боремося з азійським деспотизмом, поневоленням народів...».

На окупованих територіях Східної Галичини та Буковини російською владою було створене Тимчасове військове генерал-губернаторство Галичини на чолі з графом Г.О.Бобринським. Вступ російських військ на територію Східної Галичини та Буковини супроводжувався численними пограбуваннями і погромами, знущаннями та вбивствами цивільного єврейського населення, нищенням синагог та єврейських молитовних будинків.

3 вересня 1914 р. у Львів вступили російські війська, а вже 27 вересня у єврейському районі був учинений жорстокий погром. Єврейські погроми досі не знані у Галичині шокували не лише єврейське населення.

Львівський погром 27 вересня у народі назвали «кривавою неділею». Впродовж усього періоду окупації Галичини російськими військами єврейське населення нещадно грабували й принижували. Були закриті усі національні єврейські установи, сотні євреїв, узятих як заручники, було вивезено вглиб Росії.

Десятки тисяч галицьких євреїв рятувалися від російських військ втечами у центральні та західні регіони Австро-Угорщини. Лише до Відня під час Першої світової війни втекло 36 тис. євреїв-біженців із Галичини та Буковини. Загалом, за офіційною статистикою, зі Східної Галичини вимушено емігрувало приблизно 400 тис. євреїв (тобто майже половина всього галицького єврейства). Сучасник подій так писав про Галичину, окуповану російськими військами: «З міст утікали всі більш-менш заможні та інтелігентні люди. Залишилась біднота, яка живе з дня на день, переважно помираючи з голоду».

Відповідно до розпоряджень верховного головнокомандувача російської армії великого князя Миколи Миколайовича та головнокомандувача Південно-Західним фронтом генерала М.Ю.Іванова, євреям забороняли в'їзд та виїзд з Галичини і вільне пересування у межах усієї території. На початку 1915 р. розпочалися масові висилки євреїв з Галичини та взяття євреїв-заручників. Євреїв Галичини та Буковини висилали із зони воєнних дій

переважно до віддалених губерній Російської імперії, зокрема, Нижегородської, Пензенської чи Єнісейської. Насильній висилці підлягало все єврейське населення, яке мешкало в районах військових дій: від немовлят до старих. Архівні документи свідчать, що євреям-виселенцям не надавали ані грошей на переселення, ані транспорту, як правило, їх гнали етапом пішки з одного населеного пункту в інший. Командування російської армії досить часто звинувачувало євреїв у шпигунстві на користь ворога, скупці хліба, спекуляції продуктами першої необхідності та в інших ворожих діях.

Воєнні дії послабили активність єврейських політичних партій і громадських інституцій – кагалів. Єврейські асимілятори у декларації від 10 червня 1915 р. висловлювалися за ширшу підтримку «польського кола», заявляючи, що «у звільненій Польщі бачать шлях до вирішення єврейського питання», повного зрівняння у правах євреїв із християнами. Саме тому вони із задоволенням сприйняли послання імператора Карла I у жовтні 1916 р. про його наміри перетворити Галичину на «автономний польський край».

З початком літа 1917 р. до Галичини з Росії поверталися євреї-виселенці, які приносили з собою антивоєнні настрої та зневагу до влади, нав'язані російськими революціями. Поширилися масові виступи та антивоєнні мітинги проти диктатури Габсбургів, за припинення війни. У цих виступах брали участь і діячі ЄСДП на чолі з І. Блюмом, С. Лівшицем та ін. У вересні 1917 р. відбулася перша воєнна конференція ЄСДП, яка вимагала надання євреям національно-культурної автономії. У грудні 1917 р., січні та лютому 1918 р. у Львові, Станіславі, Дрогобичі, Стрию, Коломиї та інших містах краю єврейські робітники проводили демонстрації і мітинги з вимогами припинення воєнних дій, запровадження восьмигодинного робочого дня, роздачі хліба робітникам і землі селянам, проголошення республіки, повної рівності українського й польського народів, культурно-національної автономії.

Навесні 1918 р. у зв'язку з посиленням відцентрових тенденцій в Австро-Угорській імперії та намірами польських політичних сил за потурання австрійського уряду приєднати всю Галичину до відновлюваної Польщі, становище в краї почало загострюватись. Падіння імперії Габсбургів у жовтні 1918 р. сприяло утвердженню національних держав народів імперії, а також активізації політичних орієнтацій східногалицького єврейства. 18–19 жовтня 1918 р. конференція ЄСДП за участю представників Бунду рішуче виступила за надання євреям у майбутніх українській і польській державах усіх політичних і громадянських прав.

Література:

1. Вежбенець В. Євреї та польсько-український конфлікт у Східній Галичині після Першої світової війни // *Українсько-польські відносини в Галичині у XX ст. / Матеріали міжн. наук. конф. – Івано-Франківськ, 1997.*

I. Монолатій

2. Дашкевич Я. Взаємовідносини між українським та єврейським населенням у Східній Галичині (кін. XIX – поч. XX ст.) // Український історичний журнал – К., 1990. – № 10.
3. Жерноклєєв О.С. Національні меншини на західноукраїнських землях у складі Австро-Угорщини (1900–1914 рр.) // Вісник Прикарпатського університету. Історія. – Вип. II. – Івано-Франківськ, 1999.
4. Куцмани Б. Духовная, культурная и политическая жизнь евреев Галиции при австрийской власти (1772–1918) // Материалы Девятой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. – Ч. 1. – М., 2002.
5. Маламед М. Евреи во Львове в XII – в первой половине XX вв. – Львов, 1994.
6. Монолатій І. Видавець Яків Оренштайн і проблема міжнаціональних відносин у Галичині. – Коломия: Вік, 2002.
7. Нариси історії Закарпаття. Том I (з найдавніших часів до 1918 року) / Кол. авторів, керівн. І.Гранчак. – Ужгород, 1993.
8. От Авраама до современности: Лекции по еврейской истории и литературе / Науч. ред. Д.Фишман, Б.Высоцкий. – М., 2002.
9. Погребинська І., Гон. М. Євреї в Західноукраїнській Народній Республіці (до проблеми українсько-єврейських відносин). – К.: ІЕПД НАН України, 1997.
10. Реєнт О. Україна в імперську добу (XIX – початок XX ст.). – К.: Інститут історії України НАН України, 2003.
11. Тейлор А. Дж. П. Габсбурзька монархія 1809–1918. Історія Австрійської імперії та Австро-Угорщини. – Львів: ВНТЛ-Класика, 2002.
12. Франко І. Семітизм і антисемітизм у Галичині // Іван Франко. Zur Judenfrage (до юдейського питання). Статті. – К.: МАУП, 2002.
13. Хитерер В. К истории еврейского населения Галиции и Буковины накануне и в годы Первой мировой войны // Євреї в Україні: історія, культура, традиції. Зб. наук.-публ. ст. – К., 1997.
14. Хонигсман Я. Благотворительность евреев Восточной Галиции. – К., 2002.
15. Цьолнер Е. Історія Австрії. – Львів: Літопис, 2001.
16. Landau M. Geschichte des Zionismus in Österreich-Ungarn. – Wien, n.y.
17. Ochs D. Die Aufklärung der Juden in Galizien 1772–1848. – Wien, 1937.
18. Pollack M. Nach Galizien. Von Chassiden, Huzulen, Polen und Ruthenen. Eine imaginäre Reise durch die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina. – Wien, 1984.
19. Ruder K. Die galizischen Juden unter Kaiser Franz Josef I. – Wien, 1992.
20. Thon J. Die Juden in Österreich. – Berlin, 1908.

Євреї України в роки революції та Громадянської війни

Лютнева революція 1917 року в Петрограді, ліквідувавши російську монархію, скасувала також усі дискримінаційні закони царського уряду й урівняла євреїв у громадянських, політичних і національних правах з іншими народами Росії. Наслідки цієї події для єврейської громади важко було переоцінити – ненависна «смуга осілості», численні національні обмеження та «відсоткові норми» канули в Лету. Лютнева революція дала потужний поштовх розвитку єврейського політичного, суспільного і культурного життя. Щодня в містах відкривалися нові видавництва, газети і журнали, аматорські театри й ансамблі, художні студії. Тисячі нових товариств, клубів, гуртків, що утворювалися по всій країні, сприяли відродженню єврейської мови та культури. Єврейські політичні організації і партії вийшли з підпілля, сотні політкаторжан-євреїв повернулися із заслання. У містечках проходили вибори до єврейських громадських органів, на фронтах і у містах створювалися спілки євреїв-воїнів.

Національний військовий рух, суттєва прикмета революційної доби в Росії, охопив найбільш активну частину єврейського вояцтва. Навесні 1917 р. по всіх фронтах російської армії прокотилася хвиля мітингів і зібрань євреїв-військовиків, почалося їхнє стихійне об'єднання в спілки. Важливою політичною подією стало створення впродовж липня – вересня 1917 року у Києві Спілки євреїв-воїнів Київської військової округи (СЄВ КВО), яка стала промовистим свідомством зростання національної



Євреї-кавалеристи у містечку
(Фото з архівної колекції Інституту юдаїки, м.Київ)

свідомості і суспільно-політичної активності єврейства. Новостворена Спілка була задекларована як міжпартійна військова організація, членами якої могли стати всі євреї-воїни незалежно від чину і статі (що перебували на військовій службі та у відставці), а також сестри-жалібниці. Головою виконавчого комітету СЄВ КВО було обрано 36-річного Йону Гоголя, колишнього вчителя із Бендер, активного учасника Київської обласної організації сіоністів.

Здавалося, що саме повітря цієї доби було сповнене передчуттям свободи, очікуванням утворення нової демократичної Росії – федеративної республіки рівноправних народів, кожен з яких матиме широку автономію.

Післялютнева політична боротьба в Україні відразу набула такого розмаху і характеру, який по праву одержав назву національно-демократичного. Роль і місце у цьому процесі євреїв були дуже помітними і визначалися низкою факторів. З одного боку, з огляду на інтереси розсіяного на теренах колишньої Російської імперії єврейського населення, євреї виступали проти творення будь-яких національних перешкод, що неминуче мало призвести до членування єврейської громади, її подальшої асиміляції та послаблення внутрішніх зв'язків. Тому євреї, в цілому підтримуючи ідею про зміну політичного режиму в Росії, виступали проти руйнації її цілісності. З іншого боку, не можна було не рахуватися з потужними національно-визвольними рухами на околицях, і передовсім



Єврей-військовослужбовець, 1917 р.
(Фото з архівної колекції Інституту юдаїки, м.Київ)

із такою беззаперечною реалією як Українська революція. Допоки український рух розвивався у межах загально-російських демократичних тенденцій, він не викликав занепокоєння ані в центрі, ані серед єврейських лідерів в Україні. Однак вже І Універсал Центральної Ради, який декларував національно-територіальну автономію України у межах федеративної демократичної республіки Росії, був сприйнятий російським політикумом як перший крок до процесу відокремлення України. Тому у червні 1917 року делегація петербурзького Тимчасового уряду домоглася від лідерів Центральної ради перетворення її з національного органу на крайовий. Це було зроблено в тому числі і за рахунок поповнення Ради представниками демократичних організацій національних меншин, що розглядалося центром як певний важіль стримування україн-

ського самостійництва. Центральна рада погодилася з цим поповненням, вважаючи його виявом справжнього демократизму. Власне кажучи, політика Центральної Ради відносно національних меншин поєднувала прагматичні інтереси – забезпечити лояльність неукраїнців до української влади – з ідейними мотивами. «Повнота національного життя, котрої ми добиваємося для українського народу, – зазначав навесні 1917 року М.Грушевський, – не повинна затоптати інших народностей і обмежувати їх значення до вільного розвитку своєї культурної і національної стихії... Ми виступаємо рішуче проти всяких заходів, звернених на те, щоб порізнити нас з нашими співгромадянами інших національностей. І ми певні, що українське громадянство, український народ, у котрого політичну розважливість ми твердо віримо й високо її ставимо, нас у тим напрямі підтримає твердо, щиро. Оборонці української національності не будуть націоналістами».

Єврейські політичні партії виявили велику активність щодо представництва в українських органах влади. Отож, до складу Малої Ради (комітету) згодом увійшло 16 представників від єврейських організацій і партій. Це було друге після українського (36 членів Малої Ради із 66) представництво, що значно перевищувало представництво від російських (9) та польських (4) партій.

У Великій Раді єврейським партіям і організаціям відводилося 50 місць із загального числа 212 (тобто 25%), наданих для неукраїнського населення України. А у виконавчому органі Центральної ради (уряді) – Генеральному секретаріаті – також працював єврейський представник. Це був відомий діяч Бунду – М.Рафес, який обіймав посаду секретаря державного контролю.



Перший Генеральний Секретаріат, Центральна Рада, після 1917 р. (Стоять, починаючи зліва: Павло Христюк, Микола Стасюк, Борис Мартос; сидять, починаючи зліва: Іван Стешенко, Федір Барановський, Володимир Винниченко, Сергій Єфремов, Симон Петлюра)



М. Зільберфарб,
голова Об'єднаної єврейської
соціалістичної робітничої партії,
публіцист, політичний і суспільний діяч

ний діяч Моше Зільберфарб. (Надалі цю посаду обіймали такі діячі, як А.Золотарьов, І.Хургін, В.Лацький-Бертольд та ін.)

На початку листопада 1917 року у зверненні до єврейського народу М.Зільберфарб виклав програму дій керованого ним відомства. Передбачалося приділити серйозну увагу розбудові єврейських громад як основи майбутнього місцевого самоврядування (планувалося відродження історич-



А. Ревуцький,
замісник міністра з єврейських справ
в уряді УНР, публіцист,
політичний і суспільний діяч

Крім того, для захисту інтересів національних меншин у складі першого українського уряду було створене Генеральне секретарство з міжнаціональних справ, при керівникові якого передбачалися посади трьох заступників (товаришів) з російських, єврейських та польських питань. Після проголошення УНР у листопаді 1917 р. статус заступників генерального секретаря у справах національних меншин було підвищено до рівня повноправних Генеральних секретарів. Однак цим правом скористалися лише євреї, і невдовзі було утворено Секретарство (Міністерство) єврейських справ, на чолі якого став один з засновників Соціалістичної єврейської робітничої партії, голова Об'єднаної єврейської соціалістичної робітничої партії, відомий публіцист, політичний і суспіль-

ного єврейського самоврядування – кагалу, що його було скасовано царським урядом 1884 р.), створення мережі єврейських освітніх установ, культурних закладів, визнання за єврейською мовою офіційного статусу, в тому числі зрівняння її у правах з іншими мовами – українською, великорусською тощо. Враховуючи зростання обсягів роботи, штат єврейського міністерства поповнився трьома помічниками міністра: справами освіти займався Аврахам Страшун (Бунд), зв'язками з єврейськими громадами – Аврахам Ревуцький (Поалей Ціон), а загальними справами – І.Хургін (Фарейнігте).

Єврейська освіта була одним із ключових напрямків діяльності Секретарства єврейських справ. З цією метою одним із трьох

його департаментів став Департамент народної освіти, що включав у себе відділи: адміністративний, середніх шкіл і статистико-економічний.

Хоча, порівняно з іншими націями, євреї в царській імперії мали значно вищий рівень освіти, все ж таки троє з чотирьох дітей не могли отримати навіть початкової освіти. Після революції ситуація дещо змінилася. За даними Секретарства в Україні нараховувалося близько 100 єврейських приватних середніх шкіл та декілька десятків дитячих дошкільних закладів. Однак навчатися в них могли не більше 5 тис. дітей, і то лише діти заможних батьків, оскільки всі ці заклади були платними, а навчання в них досить дорогим. (Плата за навчання доходила до 400 крб.). Отож простір для діяльності секретарства виявився доволі розлогим.

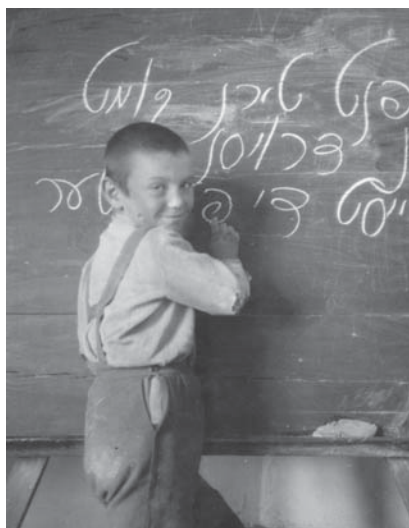
25 вересня 1917 р. був прийнятий законопроект про друкування шкільних підручників для єврейських навчальних закладів, згідно з яким на цю справу Центральна Рада мала виділити 500 тис. крб., з яких певна частина призначалася для створення спеціальної друкарні.

Проблему нестачі кваліфікованих кадрів єврейських викладачів мало вирішити заснування Єврейської учительської гімназії, законопроект про яку набув остаточного вигляду у грудні 1917 р. Мовою викладання в цій гімназії передбачалася єврейська. Вивченню єврейської мови та історії тут приділялася головна увага. (Роботу цей навчальний заклад розпочав уже за часів гетьманату з 1 липня 1918 р.).

Центральна Рада також видала позику в сумі 50 тис. крб. Союзу єврейських учителів на розбудову його роботи.

За короткий термін своєї діяльності Секретарству вдалося вже на початок 1918 р. залучити 35% єврейських дітей до освітніх програм.

На початку 1918 року Міністерство у справах освіти УНР видало циркуляр про переведення всіх єврейських початкових училищ на єврейську мову навчання. Слід зазначити, що питання про мову викладання в єврейських навчальних закладах викликало бурхливу дискусію між прихильниками мови їдиш – на чому наполягали представники лівих партій (Бунду та ОЕСРП) – та івриту – сіоністами (Поалей Ціон). Перемогу здобули «їдишісти». Мова їдиш в УНР набула офіційного статусу. Вона була мовою зносин Єврейського секретарства, нею велось все його діловодство, викладання в єврейських школах, на їдиш друкувалася преса і навіть були зроблені,



Їдиш є офіційною мовою шкільництва у єврейських колоніях. Крим, приблизно 1925 р. (Фото-архів Джойнту, Нью-Йорк)

поряд з іншими мовами, написи на українських грошах. III Універсал офіційно затвердив рівноправність їдиш з іншими мовами національних меншин України. Основні закони і накази УЦР друкувала, поряд з українською, російською, польською, також і єврейською мовою.



У період існування УНР чимало було зроблено й для освіти дорослого населення. Окрім створених у Києві трьох єврейських шкіл для дорослих, Секретарство єврейських справ відкрило ще 40 вечірніх шкіл для дорослих у провінції.

Лицевий бік банкноти «100 карбованців» періоду УНР (розроблено Григорієм Нарбутом, 1917 р.), серійний номер вирізано. Напис їдишем по центру знизу, російською мовою (верхній лівий кут) , польською (верхній правий кут)

Поряд із тим, в Україні існували різноманітні платні курси для дорослого населення (для вивчення івриту, єврейської історії та історії єврейської літератури), що їх плекало єврейське товариство «Тарбут». Продовжувала діяти і традиційна система єврейської освіти – хедери, талмуд-тори, єшиви, які становили більшість тогочасних єврейських навчальних закладів. І хоча Секретарство єврейських справ, що знаходилося під впливом соціалістичних партій, негативно ставилося до традиційної єврейської релігійної освіти і нічого не робило задля її підтримки і розвитку, водночас воно нічого не робило і проти них. На цьому, після приходу до влади, зосередилися більшовики.

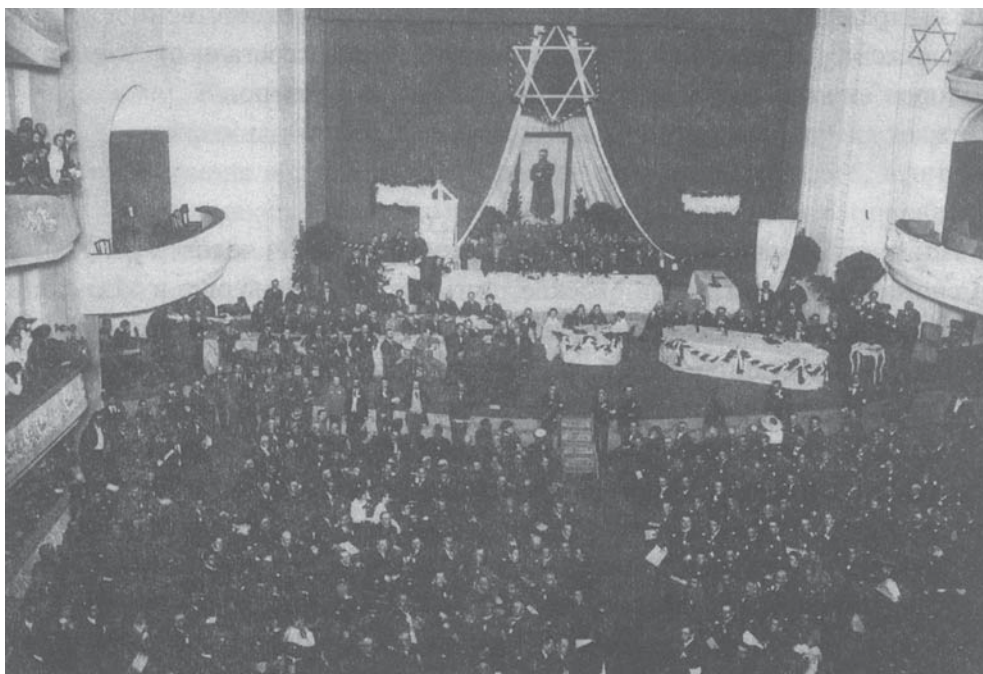
Яскравим прикладом українсько-єврейського політичного співробітництва стало ухвалення Малою Радою 9 січня 1918 року закону про національно-персональну автономію, автором проекту якого був генеральний секретар (міністр) з єврейських справ М.Зільберфарб.

Ідея національно-персональної автономії була запозичена українськими політиками у австрійських соціал-демократів. Суть її зводилася до того, що представники окремих національностей об'єднуються у межах держави у свої національні організації. Такі організації (союзи) користуються правами самоуправління, і конституція гарантує їм невтручання центральної влади у справи національної освіти, культури, соціальної допомоги й еміграції. Для представництва національних союзів в уряді передбачалася посада міністра з національних справ цієї меншини. Найсуттєвішою ознакою такої автономії було те, що членами національних союзів ставали не на територіальній, а на персональній основі: до них вступали за власним бажанням усі члени цієї національної спільноти, в якому регіоні держави вони б не проживали.

Значення прийняття закону УНР про національно-персональну автономію було настільки важливим, що М.Грушевський порівнював його з проголошеною в 1791 р. Декларацією прав людини і громадянина. Надзвичайно високо оцінювали роль цього Закону для долі єврейської громади в Україні і єврейські політичні лідери. «Національно-конституційний стан, створений законом про національно-персональну автономію, – оцінював згодом цю подію один із провідників сіоністського руху, член Центральної Ради С.Гольдельман, – стоїть усамітнено в усій історії жидівського народу в розсіянні, і є визначним і неповторним явищем у спробах урегулювання міжнаціональних стосунків у багатонаціональних державах».

Отже, всі ці заходи давали євреям України можливість відстоювати свої національні інтереси в Центральній Раді та активно впливати на вироблення і здійснення її політичного курсу.

Однак більшовицький переворот у жовтні 1917 р. в Петрограді поклав край таким стосункам між українськими та єврейськими соціалістами. 26 жовтня 1917 року на засіданні Малої Ради було ухвалено резолюцію із засудженням захоплення влади в Росії більшовицькою партією. Єврейські представники також засудили дії більшовиків та підтримали III Універсал, згідно з яким 20 листопада 1917 р. було проголошено створення Української Народної Республіки в рамках демократичної небільшовицької Росії.



Всеросійська конференція сіоністів. Петроград, 1917 р.

Водночас виразні тенденції до зміни державницького статусу України у бік проголошення її самостійності, що набували в цей час сили, викликали у єврейських політичних лідерів занепокоєння. Рішення про підключення УНР до мирних переговорів між країнами Антанти та Троїстого союзу в Брест-Литовському викликало хвилю критики з боку єврейських партій і передовсім Бунду та Об'єднаної соціалістичної робітничої партії, адже ці переговори мали сенс лише за умов проголошення державної самостійності України. В умовах захоплення більшовиками влади в Росії та організації ними інтервенції в Україну, для українських керівників не було альтернативи для збереження власної держави, окрім союзу з німцями. Представники ж єврейських партій цей крок не підтримали, вважаючи, що через свою слабкість УНР неминуче перетвориться на «фікцію – прикриття німецького протекторату над українською нацією».

Подальшому погіршенню стосунків між представниками єврейства та Центральною Радою сприяло проголошення останньою наприкінці січня 1918 року IV Універсалу про державну незалежність України, що сталося в умовах безпосереднього наступу більшовицької армії на Київ.

Представники Бунду разом із меншовиками виступили проти прийняття цього важливого державного документа, а лідери Поалей-Ціон та Об'єднаної єврейської соціалістичної робітничої партії утрималися від голосування.

Назагал, проголошення незалежності України було кваліфіковане діями єврейських партій як трагічний епізод, остаточний розрив з російською демократією, що ставить під загрозу збереження прав національних меншин. Водночас поведінка делегації УНР на Брестській конференції оцінювалася ними як вияв національного егоїзму.

За цих умов, попри офіційні запевнення у підтримці Центральної Ради в боротьбі з більшовиками, єврейське населення не надало у цій боротьбі підтримки українському уряду. Приміром, євреї-воїни заявили про свій політичний нейтралітет. При цьому у відстоюванні київським виконкомом Союзу євреїв-воїнів позиції доволі чітко проглядалася декларована лідерами сіоністських партій ідея «третього шляху» єврейства у ході «тривалого протистояння слов'ян». Вже перший акт драми громадянської війни в Україні – падіння Центральної Ради та окупація Києва військами Муравйова – показав ваду такої позиції та ілюзорність прагнень єврейських політиків залишитися поза боротьбою двох таборів.

Більшовицький наступ на Україну спровокував початок формування міфу про «більшовиків-євреїв» та «євреїв-більшовиків». Приводом стала наявність у першому Центральному комітеті Комуністичної партії України під проводом Григорія П'ятова євреїв – Семена Шварца, Серафіми Гопнер, призначень після захоплення Києва у січні 1918 р. комісаром Києва – єврея Григорія Чудновського, комісаром фінансів – Крейцера, комісаром при армії – Шапіро.

Причинами були широко пропаговані національна політика, пролетарський інтернаціоналізм, невизначеність позицій єврейського проводу.

Під час переїзду Центральної ради з Києва до Житомира її полишили представники всіх національних меншин, у тому числі й євреї. Все це, а також помітна роль окремих євреїв у більшовицькому повстанні проти Ради в самому Києві та серед петроградського керівництва цієї партії, посилили антиєврейські настрої в середовищі прихильників української революції. Надалі це стало приводом для звинувачень українцями євреїв у зраді.

Після гетьманського перевороту навесні 1918 р. Центральна Рада була розігнана, а всі попередні здобуті нею демократичні завоювання скасовані і засуджені як «соціалістичні експерименти». У липні 1918 р. гетьманський уряд офіційно скасував закон про персонально-національну автономію та ліквідував національні міністерства, пояснивши це тим, що всі громадяни в Українській державі і так рівноправні, а національні привілеї можуть сприяти тільки посиленню міжнаціональної ворожнечі. Щоправда, голова гетьманського уряду Ф.Лизогуб пообіцяв, що уряд буде «допомагати культурному змагання національностей».

І все ж за часів гетьманату єврейським політичним партіям вдалося провести роботу по підготовці виборів до єврейського тимчасового парламенту. А 11-13 серпня 1918 р. в Києві членами громадських рад було обрано Єврейський національний секретаріат (Ваад Гапоель га-Леумі) – верховний виконавчий орган Тимчасових національних зборів євреїв України. Із 125 членів Тимчасового національного зібрання 67 представляли сіоністів, 23 – Бунд, 12 – Фарейнігте, 4 – Фольксспартай та інші політичні сили. За підсумками виборів було створене Мале Національне зібрання з 25 членів на пропорційній основі та коаліційний секретаріат з 7 членів, із них 5 сіоністів. Однак ця політична діяльність мала лише позірні результати. Незважаючи на те, що вибори були відкритими для всіх євреїв віком понад 20 років, у них взяло участь лише 10% єврейського населення України. У цьому єврейське населення містечок, яке не сприймало ідей своїх секуляризованих, акультурованих і прозахідних політичних лідерів, дуже нагадувало українських селян, переважна більшість яких не визначилася щодо своїх політичних уподобань і лишалася глухою до гуманістичних концепцій, які висловлювали освічені лідери Директорії.

За доби Гетьманату, через суворість німецького окупаційного режиму і відсутність на терені України масштабних військових дій, антиєврейські погроми не набули значного поширення. Однак і в цей, порівняно «спокійний», період антисемітські настрої не вщухали.

Уряду гетьмана за допомогою німецьких багнетів щастило зберігати соціальну стабільність у містах і частково на селі. Така стабільність вже стала за влади Директорії нездійсненною мрією, яка відразу зіткнулася і з іноземною інтервенцією, і з громадянською війною, і з селянськими повстаннями, причому водночас.

Прийшовши внаслідок антигетьманського повстання до влади в Україні у грудні 1918 р., Директорія (верховний орган УНР) відновила скасований гетьманом закон про національно-персональну автономію (але поширила його лише на євреїв, виключивши з-під дії закону російську і польську національні меншини) та заснувала відділ у справах національних меншин, яким керував палкий прихильник українсько-єврейського співробітництва С.Гольдельман. Як член Єврейської соціал-демократичної робітничої партії Поалей-Ціон, він з червня 1917 р. входив до складу Центральної Ради, в якій активно підтримував ідею творення української незалежної держави. С.Гольдельман належав до тієї нечисленної частки єврейських політичних діячів, які вважали, що українцям конче необхідно бути «господарями у своїй власній українській хаті, у своїй країні», і тоді «ніхто чужий не буде втручатися у їхні справи». Водночас, виходячи з думки про те, що розбудова української держави багато в чому залежить від «двох головних чинників революції – українського села і єврейського міста», він намагався зробити все можливе для досягнення українсько-єврейського порозуміння.

Таких поглядів відносно єврейства дотримувалися і провідні лідери Директорії. Остання також створила Міністерство в єврейських справах, яке очолив відомий публіцист, політичний і суспільний діяч, член Поалей-Ціон А.Ревуцький. Однак за тих умов, що склалися в Україні, навряд чи ці заходи могли



Єврейські діти-сироти – жертви погромів



*Молода жінка з немовлям –
жертва погрому*

мати помітні результати. Невдовзі і сам А.Ревуцький подав у відставку, протестуючи проти того, що Директорія не запобігла єврейським погромам.

Останні стали одним із найбільших проявів хаосу, що охопив Україну 1919 р. Погроми і так звані ексцеси, тобто менш насильницькі напади, стали в цей час поширеним явищем. Із загальної кількості 1236 погромів у 524 населених пунктах, зафіксованих між 1917 та початком 1921 р. в Наддніпрянській Україні, лише 6% сталися до 1919 р., решта пізніше. Кількість загиблих у цих погромах становила, за різними даними, від 30 до 60 тис.

Практично причетними до цієї трагедії були всі чинні тут сили. Погроми вчиняли і білі, і червоні, і банди мародерів з місцевого селянства, і українські повстанці різних політичних орієнтацій, і власне війська Директорії. І все ж, через низку різних причин історичних, політичних, психологічних тощо, у масовій свідомості євреїв ці жорстокі і криваві розправи згодом стали пов'язуватися здебільшого з українським визвольним рухом та його керманичем С.Петлюрою.

Перші погромні хвилі почали накочуватися на Україну у листопаді 1917 р., коли із фронту додому почали повертатися солдати російської армії. Центральна Рада виступила з прокламаціями, в яких засуджувалися погроми, і підтримала ідею сіоністів про створення єврейських загонів самооборони. Сіоністській більшості Союзу євреїв – воїнів КВО – попри жорстке протистояння їхніх опонентів із єврейських лівих партій, які виступали проти виділення євреїв в окремі військові формування, все ж вдалося наприкінці 1917 р. сформувати дружини єврейської самооборони, що діяли, і подекуди успішно, в Києві, Димері, Овручі та інших містах і містечках Київської губернії.

Участь власне українських військ у погромах стала помітною з весни 1918 р., коли далися взнаки наслідки падіння Центральної Ради.



Симон Петлюра

Ще більше зросли антисемітські настрої серед місцевого населення за доби впровадження більшовиками політики воєнного комунізму. Хоча переважна більшість євреїв лишалася під час громадянської війни аполітичною, проте непропорційно висока їхня частка у складі більшовицького керівництва, серед політкомісарів, командирів продзагонів і особливо в ЧК – більшовицькій таємній поліції – не могла не розпалювати антисемітські пристрасті у розбурханому громадянською війною українському суспільстві.

Зазначимо, що погроми 1919 р. були радше бідною, а не провинною Українського уряду. Після вдалого початку наприкінці 1918 р., коли, по німецьким відступі, Директорія УНР отримала масову народну підтримку у поваленні режиму гетьмана Скоропадського, петлюрівські війська невдовзі вийшли з-під контролю. З майже 100-тисячного війська 85 тис. повстанців у перші ж місяці поновлення боротьби вийшли з підпорядкування Головному отаману, і невдовзі сепаратистські соціально-політичні сили розшматували слабку адміністрацію Директорії УНР. Чимало загонів, у тому числі і тих, що присягнули на вірність українському уряду, взяли участь у численних виступах проти євреїв, що набули небачених для Європи з часів Хмельниччини масштабів. Деякі сучасні дослідники вважають, що загони Петлюри були причетними до 40% усіх погромів, що сталися у цей період, не рахуючи приблизно 25% погромів, вчинених незалежними бандами, які лише відносно були пов'язані з Директорією.



Загін єврейської самооборони. Одеса, 1918 р.

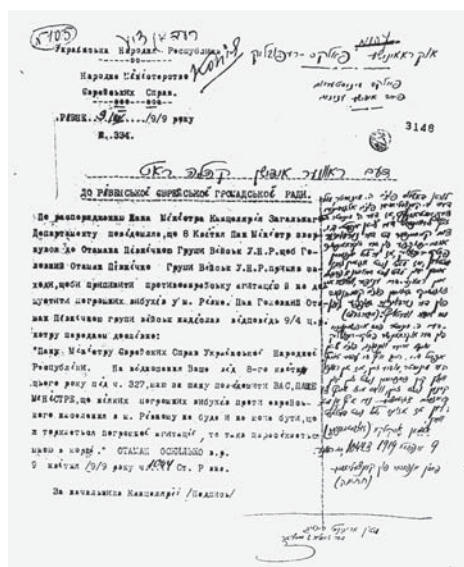
Хоча і досі не знайдено жодного документального свідчення, яке б безсумнівно зображувало С.Петлюру організатором і натхненником антиєврейських погромів, його ім'я, в тому числі і не без «допомоги» більшовицької пропаганди, стало поступово асоціюватися із цим насиллям. Ані енергійна дипломатична кампанія уряду УНР на міжнародній арені з метою зняти із себе тягар провини за погроми, ані намагання боротися проти антиєврейських насильств усіма приступними йому засобами, ні до чого не призвели. Сам С.Петлюра, вже починаючи з кінця 1918 р., виступав з антипогромними закликами. Так, 16 листопада 1918 р. у відозві «Народе український» він закликав «не допускати чорносотенців, злодіїв та погромників до насильств проти євреїв, бо євреї допомагають українцям в Галичині, і у нас на Україні повинні йти разом з нами».

Видавалися і спеціальні накази про покарання винних у погромах військовим трибуналом. Так, 12 квітня 1919 р. за підписом тодішнього прем'єр-міністра Б.Мартоса була видана Відозва проти погромів, а 13 квітня того ж року по військах діючої армії УНР розповсюджено наказ №77, за яким «погромники мають негайно передаватися надзвичайному судові». 27 травня 1919 р. за підписом Петлюри, Макаренка та Швеця було затверджено закон про спеціальну комісію для розслідування єврейських погромів.

Красномовним прикладом антипогромної агітації, що її ініціював С.Петлюра, може слугувати наказ Головної команди військ Української Народної Республіки від 26 серпня 1919 р. №131.

«...Старшино і козацтво! – говорилося в ньому, – Час нам знати, що єврейство, так само як і більшість нашого українського населення, зазнало лиха від більшовицько-комуністичної навали і зрозуміло вже, де правда. Найкращі єврейські партії, як ось «Бунд», «Об'єднанці», «Поалей Ціон» та «Фолькс Партай», рішуче стали на бік української самостійної державності і рука в руку з нами працюють на її користь.

Час уже зрозуміти, що мирне єврейське населення – їхні діти, їхні жінки, так само, як і ми, – було поневолено і позбавлено своєї національної волі. Йому нікуди йти від нас; воно живе з нами з давніх-давен, поділяючи з нами нашу долю і недолю.



Копія з листування Народного Міністерства Єврейських Справ (9 квітня, 1919 р.) щодо недопущення погромів у м.Рівному

Лицарське військо, що несе всім націям України братерство, і рівність, і волю, не повинно спокійно слухати всяких пройдисвітів і провокаторів, жадаючих людського м'яса». І далі підкреслено. «Так само воно не може спричинитись до тяжкої долі євреїв. Хто ж допускається до такого тяжкого злочину, то є зрадник і ворог нашого краю і мусить бути усунений від людського співжиття». «Всіх же, хто підбурюватимуть вас на погроми, рішуче наказую викинути геть з нашого війська і віддавати під суд jako зрадників вітчизни. Суд же нехай судить їх по їхніх вчинках, не жаліючи для злочинців найсуворіших кар закону».

Попри всі ці зусилля, ситуація здебільшого залишалася поза контролем Директорії, і при дедалі зростаючому загальному розкладі і деморалізації її війська час від часу вдавалися до спонтанних погромів. Найкривавішими, що їх вчиняли вояки армії УНР, були погроми в Проскуріві, Житомирі, Черкасах, Рівному, Фастові, Коростені, Бахмачі.

Жорстокий погром, у якому загинуло кілька тисяч євреїв, звинувачених у пробільшовицькому повстанні, було спровоковано у лютому 1919 р. отаманом Семесенко у Проскуріві. Останнього за вироком військового трибуналу армії УНР було страчено. І таке покарання було непоодиноким. Учасник революційних подій в Україні і колишній заступник міністра закордонних справ УНР Арнольд Марголін наводить 92 відомі йому випадки розстрілу погромників за наказом українського уряду.



Жертви Проскурівського погрому, 15 лютого 1919 р.

І все ж Петлюра як політичний і військовий лідер потрапив у певну пастку. Заради утримання армії, що катастрофічно розпадалася, головний отаман не завжди наважувався засуджувати насильство і конфліктувати зі своїм непевним військом. Тут слід згадати висловлювання відомого єврейського політичного діяча та ідеолога сіонізму З.Жаботинського, який у своїх працях засвідчував, що вважає Грушевського, Винниченка і Петлюру за українських інтелігентів, які не хотіли свідомо чинити зло проти єврейства, але не змогли протистояти цим ганебним акціям.

Якщо погроми, вчинені українським військом, були найчисленнішими за кількістю, то наймасовішими та найбільш нищівними для єврейських громад стали, на думку дослідників, погроми, вчинені Білою армією.

Після тривалих місяців нестабільності, викликаной частою зміною режимів, виснажені перманентними продовольчими поборами для військ і грабунками євреї очікували на прихід Білої армії, на яку вони покладали великі надії. Переважна більшість єврейського населення не переймалася українською справою і без симпатії ставилася до петлюрівських військ. Проте й червоні з їхніми реквізиціями і залученням населення до важких примусових робіт та військовими мобілізаціями не викликали захоплення. З огляду на переважно непролетарський соціальний склад населення, євреї здебільшого і страждали від більшовицької економічної політики. Отож, саме прихід Добровольчої армії – наступників старої Росії – міг, на думку євреїв, принести законність і порядок, припинити насильство і відновити нормальне життя.

Однак, за гіркою іронією долі, єврейські погроми розпочалися в містечках одразу ж після вступу туди «білих». Спочатку у червні-липні 1919 р. у Харківській і Катеринославській губерніях відбулися так звані «тихі» погроми, які позначалися окремими наскоками і пограбуваннями євреїв, проте не супроводжувалися різаниною. Період масових погромів, які охопили території західної частини Полтавської, південної частини Чернігівської та східної частини Київської губерній припав на липень-серпень 1919 р. Під час цих погромів поряд із пограбуваннями відбувалися численні підпали будинків і вбивства. Вересень – жовтень 1919 р. позначилися в Київській і Чернігівській губерніях різаниною і кривавими погромами.

Місцеве неєврейське населення подекуди, хоча не завжди, приєднувалося до грабунку тільки-но погром починався. За тиждень невтримних



Володимир Винниченко

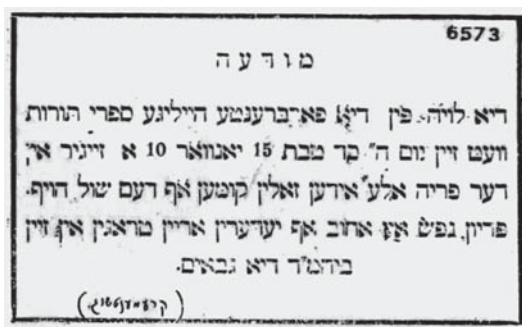
вбивств і пограбувань командування інколи видавало наказ, яким євреї звинувачувалися у всіх тих негараздах, що сталися з Росією, та на них самих перекладалася провина за їхні біди. Водночас виголошувалася обіцянка, що невдовзі в містечку буде наведено порядок. Тож погром згодом переходив у стадію «тихого». Однак поява у місті нової свіжої військової частини означала автоматичне поновлення всіх цих страхів.

Траплялося, що одне й те саме містечко почергово громили армії-супротивники. При цьому відкупитися чи якимось чином зупинити погром було практично неможливо. Приміром, у Корсуні з метою запобігання погрому з боку Добровольчої армії, місто вислало назустріч військам змішану юдео-християнську делегацію на чолі з рабином. Наступного дня місто захопили червоні, і рабин мав переховуватися, позаяк більшовики схопили й розстріляли за нелояльність двох євреїв – членів тієї делегації. Невдовзі білі знову вибили червоних із міста, після чого вони відразу ж розпочали жорстокий погром, під час якого було вбито й рабина, який вийшов зі схову.

Намагаючись здобути соціальну опору в боротьбі проти своїх основних політичних опонентів – монархістів-великодержавників, більшовики відразу проголосили себе визволителями національних меншин, що зазнавали дискримінації за часів царизму. Попри те, що більшовики негативно ставилися до націоналізму і прагнули вибудовувати майбутню країну Рад на підвалинах соціально-класової парадигми пролетарського інтернаціоналізму, одним із перших державних документів, виданих урядом Леніна, була «Декларація прав народів Росії». Поряд із проголошенням скасування будь-яких національних і національно-релігійних привілеїв та обмежень» партія Леніна обіцяла забезпечити «вільний розвиток національних меншин і етнографічних груп...».



Сувій Тори, сплюндрований під час погрому



Оголошення про поховання сплюндрованих Сувоїв Тори і звернення по грошову допомогу для порятунку захоплених євреїв, Кременчук

Оскільки вороги більшовиків активно використовували проти них анти-семітську агітацію, остання була проголошена однією з форм контрреволюції. У постанові II Всеросійського з'їзду Рад «Про боротьбу з контрреволюцією», що була затверджена в ніч із 26 жовтня (7 листопада) на 27 жовтня (8 листопада) 1917 р., місцевим радам доручалося «прийняти негайно найенергійніші заходи щодо недопущення контрреволюційних виступів, «антиєврейських» і будь-яких погромів».

Надалі, коли на теренах колишньої царської імперії запалахотіла громадянська війна, більшовики не раз проголошували гасла боротьби з антисемітизмом, і ними розглядалися питання про надання допомоги жертвам погромів. Ленін навіть спеціально записав грамофонну платівку «Про погромне цькування євреїв», в якій робився наголос на класовому характері антисемітизму.

І все ж, враховуючи, що центр тривалий час майже не контролював ситуації в регіонах, всі ці заходи боротьби більшовиків з антисемітизмом мали здебільшого пропагандистський характер.

Водночас комуністична влада спромоглася доволі вдало використати фактор тривалого стримування царизмом єврейського прагнення до самоствердження, поставивши собі на службу чимало маргінальних містечкових мешканців. Спочатку, за словами В.Жаботинського, «більшовики використали знедолений народ, як грибок ферменту, який був покликаний збудити бродіння у важкій на піднесення Росії», а потім євреїв почали рекрутувати до владних органів під привабливим гаслом «Хто був нічим, той стане всім!». На відміну від старої єврейської інтелігенції, ця малоосвічена маса, що вкрай вороже ставилася до попереднього режиму, була ідеальною зброєю більшовиків для комуністичного переустрою світу.

Однак цей колосальний за своєю потугою потенціал, накопичений упродовж віків пригноблення, як виявилось, мав не лише конструктивну, а й деструктивну силу. З огляду на це, відомий німецький теоретик соціалізму Карл Каутський кваліфікував владу більшовиків як «диктатуру парвеню», тобто вискочок. «...Успіх поодиноких євреїв, – писав він у 1923 р., – що обіймають важливі державні посади в Росії, єврейському народу нічого не приніс і не принесе як нації нічого доброго. Як незвичайне явище це кидається в очі і примушує несвідомі маси змішувати більшовиків з євреями. Дійшло до того, що широкі маси починають вбачати в більшовицькій державі єврейську державу».

Дійсно, єврейська присутність у новій владі була дуже помітною від початку. Так, у найвищій партійній еліті РКП(б) у 1917–1919 рр. євреї обіймали друге після росіян місце (відповідно 44,4% та 27,8%). Загальновідомими в країні стали імена таких вождів революції, як Троцький, Свердлов, Зінов'єв, Урицький та ін. Серед діячів радянського уряду на травень

1919 р. присутність євреїв у колегіях центральних наркоматів сягала 21%. Проте особливо кидалась в очі на місцях велика кількість євреїв серед продкомісарів.

Попри це переважна більшість євреїв лишалася абсолютно байдужою до більшовицької справи і не прагнула зі зброєю в руках її боронити.

Низький відсоток євреїв у складі РСЧА обумовлювався рядом чинників, серед яких були і трагічні наслідки погромів часів Першої світової війни, революції та громадянських воєн, і неспроможність військового апарату РСФРР налагодити протягом 1917–1920 рр. мобілізаційний процес, особливо в колишніх національних окраїнах, а також очевидна непопулярність більшовицької влади серед основної маси єврейства. Щодо останнього, то в цьому відношенні євреї УСРР мало чим відрізнялися від етнічних українців, які, становлячи переважну частку населення республіки, мали в 1920 р. мізерне представництво в розташованих на її території червоних військах (лише трохи більше 5%). На цю обставину звернули увагу й представники Відділу військової статистики Центрального Статистичного Управління, відзначивши: «Війська українських губерній характеризувалися наявністю в них досить малого числа місцевих уродженців і були укомплектовані уродженцями внутрішніх районів РСФРР».



Л. Троцький на огляді військових частин на Красній площі в Москві

Слід також зазначити, що, попри категоричне засудження більшовиками антисемітизму, частини Червоної армії також вдавалися до єврейських погромів. У березні 1918 р., відступаючи під тиском німців з України, червоно-армійці і «революційні матроси» вчинили жорстоку різанину в містечках Чернігівщини, Сумщини, Полтавщини тощо. Найкривавішим був погром у Глухові, загинуло понад 100 осіб. Малолітніх дітей вбивали на очах у матерів, п'яні солдати застрелили старого рабина, розгромили вщент синагогу та порвали на шмаття сувої Тори.

«Звитязний Рославльський загін, – повідомляла про цей «військовий епізод» своїм читачам газета «Правда», – здобув Глухів, подолавши затятий супротив. Вулиці Глухова вкриті трупами... У місті організована Рада». Більшовицькі частини вчинили також погроми євреїв у таких містах, як Новгород-Сіверський, Суржа, Мглін, Полтава тощо.

Навесні 1919 р. в погромах в Україні брали участь вояки Богунського і Таращанського полків, очолювані польовими командирами Щорсом і Боженком. Упродовж 1920 р. не вщухали погроми, що їх чинили козаки Першої кінної армії Будьонного тощо.

Пересічні, далекі від політики містечкові євреї, охоплені жахом, прагнули захисту. З місць погромів в короткі періоди спокою масово тікали не одиниці, а сотні у найближчі великі міста, а то й просто без напрямку й мети панічно переміщалися з містечка у містечко. У руїнах лежали єврейські вулиці й будинки у Фастові, Знаменці, Богуславі, Володарці, Тетієві, Радомишлю. Під впливом більшовицької пропаганди проти антисемітизму, полеміки всередині єврейського проводу між соціалістами, сіоністами, експлуатації історичної пам'яті (пролита Хмельницьким, Гонтою, Залізнякам єврейська кров) формується міф про генетичний український антисемітизм, Петлюру й петлюрівські війська – головних призвідців і виконавців погромних акцій.

З наближенням кінця громадянської війни під впливом агітації і сили саме з більшовиками і Червоною армією, перемога якої була не за горами, місцеве єврейство стало пов'язувати надію на встановлення твердого порядку і припинення погромів.

На бік переможців почали поступово переходити і недавні союзники Центральної Ради з єврейських соціалістичних партій. Без їхньої безпосередньої допомоги більшовики не могли ефективно провадити боротьбу за уми і серця єврейської громади.

Слід зазначити, що ще 19 січня (1 лютого) 1918 року з метою впливу на єврейську бідноту радянський уряд створив Комісаріат у єврейських національних справах (Єврейський комісаріат, Євком), який був відділом керованого Сталіним Наркомату у справах національностей. Єврейський комісаріат, очолюваний старим більшовиком Ш.Діманштейном, провадив доволі активну роботу щодо пропаганди ідей більшовизму серед євреїв і боротьби з антисемітизмом.

На початку липня 1918 р. Євком скликав з'їзд представників усіх єврейських громад. На ньому було обрано Центральне бюро з координації роботи всіх єврейських організацій в країні. З часом саме вони долучилися до ліквідації громад, культурних та господарських небільшовицьких організацій євреїв.

У червні 1918 р. з метою поширення рідною мовою (їдиш) комуністичної ідеології серед єврейського населення і залучення його до «соціалістичного будівництва» почалося створення єврейських комуністичних секцій у РКП (б). В Україні в травні 1919 р. замість Євсекцій було утворено окрему єврейську Комуністичну спілку (Комфарбанд) на основі Комбунду та інших груп Бунду, а також Об'єднаної єврейської соціалістичної робітничої партії, до керівництва якої увійшли М.Рафес, А.Мережкін, А.Чемериський та ін. У червні 1919 р., згідно з рішенням II Конференції Євсекцій, Комфарбанд було ліквідовано, а в липні 1920 р. його рештки влилися до Комуністичної партії більшовиків України.

Сфера діяльності Євсекцій охоплювала широкий спектр соціально-економічних і культурних питань. Тому за умов витиснення традиційної єврейської культури вони стали своєрідним осередком єврейського національного життя в СРСР. Водночас, творячи «нову пролетарську єврейську культуру», Євсекції брутально нищили традиційний уклад єврейського життя з його громадськими і релігійно-культурними інститутами. Вони також були ідеальною зброєю у боротьбі більшовиків із сіонізмом. Комуністи і сіоністи різко розходилися у поглядах на національний ідеал єврейства, на місце, роль і майбуття його традиційних органів самоуправління та релігійних інститутів, на перспективи національної державності і проблему мови, яка об'єднала би всіх євреїв світу.

Проводячи пропаганду мовою їдиш, Євсекції повністю перекрили шлях розвитку «реакційно-клерикальній мові», як вони її називали, – іврити.

І все ж драматичні часи революції та громадянської війни стали не лише періодом руйнацій та катастрофи, а й позначилися яскравим розвитком єврейської культури в Україні.

Спочатку ліберальні закони Тимчасового уряду, а згодом і національна політика Центральної Ради уможливили створення у Києві на початку 1918 р. такого феномену як єврейське культурно-просвітницьке товариство «Культур-Ліга». Її засновниками виступили: генеральний секретар (міністр) у єврейських справах в уряді Центральної Ради, надалі голова Центрального Комітету «Культур-Ліги», засновник і ректор Єврейського народного Університету «Культур-Ліги» у Києві (1918–1920 рр.) М.Зільберфарб, письменник Д.Р.Бергельсон, драматург і театрознавець І.Добрушин; критик і літературознавець Н.Майзель; критик і драматург М.Литваков та ін. Діяльність товариства, на думку його засновників, мала спиратися на єврейську народну освіту, літературу на їдиш та єврейське мистецтво.

Діяльність цієї організації охоплювала надзвичайно широке коло питань. «Культур-Ліга» приділяла велику увагу допомозі євреям, насамперед дітям,

постраждалим від погромів, організуючи широку мережу притулків, дитбудинків, дитсадків тощо. Опікувалася вона і питаннями освіти, організуючи навчальні заклади мовою їдиш для молоді і дорослих – гімназії, вечірні школи, різноманітні бібліотеки, курси тощо. Згодом головним напрямком роботи «Ліги» стає поширення культурних знань шляхом організації клубів, вечорів, диспутів, виставок і т. ін. За сприяння «Культур-Ліги» були відкриті вечірні народні університети, театри, гуртки, бібліотеки.

«Культур-Ліга» мала свою друкарню, видавала журнали «Ойфганг» («Схід сонця»), «Багінен» («Початок»), дитячі книжки та підручники.

Одним із найзначніших досягнень «Ліги» стало відкриття у травні 1918 р. (вже під час правління гетьмана Скоропадського) Єврейського народного Університету, що мав три групи – природничо-математичну, гуманітарну та єврейських знань. В останній студенти вивчали єврейську літературу, єврейську філологію, давньоєврейську мову і літературу, біблію та біблійну критику, єврейську історію, історію єврейського національного самоврядування, історію єврейської культури. Усього в цьому закладі навчалися 300 студентів. Університет став першим єврейським вищим навчальним закладом на території колишньої Російської імперії.

Крім цього, восени 1918 р. при Кам'янець-Подільському університеті була відкрита кафедра єврейської культури. Працював у 1918 році Єврейський народний університет і в Одесі, причому лекції тут читалися мовою іврит. Серед викладачів і студентів вузу було чимало видатних постатей. Так, лекції з історії єврейської середньовічної поезії читав видатний єврейський поет Х.-Н.Бялик, а студент С.Боровий став згодом відомим радянським істориком.

«Культур-Ліга» згуртувала розрізнені кадри єврейської інтелігенції і стала фундатором багатьох різноманітних єврейських культурно-просвітницьких організацій. Лише за перші два роки свого існування «Культур-Ліга» відкрила понад 100 своїх відділень. У Києві вона мала 30 культурно-просвітницьких закладів: гімназій, вечірніх шкіл, бібліотек, клубів, виставковий зал, Педагогічний музей, дві студії, музичну школу, різноманітні курси, видавництво. Створене 1918 року видавництво «Культур-Ліги» за час свого існування (до 1925 р.) випустило близько 350 найменувань друкарської продукції, серед якої – чимало підручників, художніх творів, дитячої та іншої літератури мовою їдиш. У заходах, що їх організовувала «Культур-Ліга», брав участь цвіт тогочасної єврейської та української інтелігенції.

Один із фундаторів «Культур-Ліги», єврейський прозаїк, творець імпресіонізму мовою їдиш Давид Бергельсон зумів об'єднати довкола себе групу літераторів, які відповідно 1918 та 1919 рр. видали збірки «Ейгнст» («Своє») та «Ойфганг» («Світанок»). У цих своєрідних альманахах лунало палке прагнення до революційної перебудови життя і поезії.

Упродовж 1917 – початку 1920-х рр. Київ став своєрідним центром єврейського літературного життя мовою їдиш. Тут, у столиці України, працювали такі видатні єврейські поети-модерністи, що належали до Київського гуртка, як Давид Гофштейн, Лейб Квітка (Лев Квітко). До цього гуртка належав наймолодший і водночас один із найталановитіших єврейських поетів Перец Маркіш. До шедеврів єврейської літератури належать його поеми «Волинь» і «Ді Купе», написані на початку 20-х рр.

Потужного розвитку в буремні роки революції і громадянської війни набуло єврейське образотворче мистецтво. Секцію мистецтва при «Культур-Лізі» очолювали художники Б.Аронсон та І.-Б.Рибак. Молоді художники, що групувалися довкола неї, відстоювали «єврейський стиль» у мистецтві, який, на їхню думку, мав поєднувати в собі засади абстрактного живопису з прийомами народного мистецтва. У лютому – квітні 1920 р. було проведено Першу єврейську художню виставку, в якій взяли участь такі відомі згодом художники, як Аронсон, Епштейн, Каганович, Рибак, Тишлер, Шифрін та інші.

Активно розвивалося в цей період і єврейське театральне мистецтво. Серед кращих театральних колективів можна назвати «Унзер вінкл» («Наш куток»), організований у Харкові 1918 року, та Єврейський художній театр у Києві. Режисер С.Семдор, одностудієць українського режисера-реформатора Л.Курбаса, створив також у Києві театр-студію «Онгейб» («Початок»). Прибичник оновлення мистецтва, він розвивав ідею національного відродження на ниві єврейського театру та звертався до естетики символізму.

Література:

Abramson H.A. *Prayer for the Government. Ukrainians and Jews in Revolutionary Times, 1917–1920.* – Cambridge, 1999.

Frankel J. *The Dilemmas of Jewish National Autonomism: the Case of Ukraine 1917–1920. / Ukrainian-Jewish Relation in Historical Perspective.* – Edmonton, 1990.

Kenez P. *Civil War in South Russia, 1919–1920. The Defeat of the Whites.* – Berkeley – Los Angeles – London, 1977.

Zilberfarb M. *The Jewish Ministry and Jewish National Autonomy in Ukraine.* New York, 1993.

Винниченко В. Єврейське питання на Україні // *Сучасність.* – №8. – 1992. – С. 116–125.

Гольдельман С. *Листи про Україну.* Відень, 1921.

Гольдельман С. *Жидовська національна автономія на Україні (1917–1920).* Мюнхен, 1963.

Грицак Я. *Нарис історії України. Формування модерної української нації. XIX–XX століття.* – К., 1996.

Гунчак Т. *Симон Петлюра та євреї.* К., 1993.

Гусев В. *Бунд, Комфарбанд, Ёвсекції КПБУ: місце в політичному житті України (1917–1921).* – К., 1996.

Гусев-Оренбургский С. *Книга о еврейских погромах на Украине в 1919 г.* – Петроград, 1923.

Евреи Украины. (Краткий очерк истории). Часть 2. – К., 1995.

Еврейские погромы, 1918–1921. – М., 1926.

Жаботинский В. Избранное. Иерусалим-Санкт-Петербург, 5752/1992.

Кандель Ф. Книга времен и событий. Т. 3. История евреев Советского Союза (1917–1939). – М. 2002.

Клейнер І. Володимір (Зеєв) Жаботинський і українське національне питання. Вселюдськість у шатах націоналізму. – Київ-Торонто-Едмонтон, 1995.

Козерод О., Бриман С. Деникинський режим і єврейське населення України 1919–1920гг. – Харків, 1998.

Костырченко Г. Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. – М., 2001.

Красный (Красны) П. Трагедия украинского еврейства. (К процессу Шварцбарда). – Харків, 1928.

Найман О. Історія євреїв України. – К., 2003.

Рафес М. Два года революции на Украине. Эволюция раскола Бунда. – М., 1920.

Сергійчук В. Погроми в Україні: 1914–1920. Від штучних стереотипів до гіркої правди, прихованої в радянських архівах. – К., 1998.

Харченко В. Міф про Симона Петлюру на тлі українсько-єврейських стосунків доби революції / Симон Петлюра та українська національна революція. – К., 1995. – С. 218–256.

Штиф Н.И. Погромы на Украине (период добровольческой армии). – Берлин, 1922.

Чериковер И. Антисемитизм и погромы на Украине 1917–1920. – Берлин, 1923 (идиш).

Євреї УСРР у міжвоєнний період

Єврейство у політичному, соціально-економічному житті республіки після завершення громадянської війни

Утвердження на початку 20-х рр. радянської влади було зустрінуте масою єврейства України далеко неоднозначно. Вже відома на той час стратегія більшовиків на викорінення релігії, у тому числі юдаїзму, червоний терор не лише проти «рабинів і буржуїв», а й проти єврейських партій соціалістичного спрямування, нарешті, запровадження воєнного комунізму, який, поряд із конфіскаціями хліба у селян, передбачав безоглядну націоналізацію промислових підприємств, торгівлі й навіть ремісництва, – все це не створювало бодай більш-менш сприятливих умов для нормалізації життя єврейської громади. Цілком усвідомивши цю обставину, маси євреїв, більшість яких до того ж іще не отямилась від пережитих погромів, прагнули чим скоріше покинути підпорядковану більшовикам українську територію, сподіваючись на кращу долю в еміграції. Протягом 1920–1921 рр. з українських територій виїхали за кордон близько 200 тис. євреїв. Кількість



Єврейські діти в Україні. Початок 1920-х років

біженців могла бути й більшою, якби з ініціативи Голоvbюро євсекцій при ЦК РКП(б) радянський уряд не вжив термінових адміністративних заходів для штучного звуження еміграційного потоку, примусово повертаючи на місця попереднього проживання тих, хто не міг довести, що має офіційно визнані радянською владою підстави для еміграції.

Тим часом на мешканців радянських республік насувалося нове важке випробування – голод, що охопив у 1921–1923 рр. значну частину території Росії та України (в останній навесні 1922 р. голодувало 3,8 млн чол. – 15% усього населення республіки). Голод був наслідком неврожаю, післявоєнної розрухи, а найбільше – запровадженої більшовиками політики продрозкладки. Усвідомлюючи політичну небезпеку можливої дестабілізації в країні і свою повну безпорадність перед лихом, радянський уряд був змушений звернутися за допомогою до міжнародних організацій, і ті впродовж кількох років завезли до голодуючих регіонів СРСР 50 млн пудів продовольства, медикаментів і одягу, виділених урядами західних держав і зібраних тамтешнім населенням.

Найбільше для ліквідації наслідків голоду на теренах СРСР зробила Американська допомогова адміністрація (АРА). За перший рік своєї діяльності вона відправила для голодуючих 778,8 тис. тонн продовольства, у тому числі 666,6 тис. тонн зерна, видала 1,4 млрд харчових пайків, а також значну кількість медикаментів, одягу тощо. У складі АРА з березня по листопад 1922 р. активно діяв Американський єврейський об'єднаний розподільчий комітет (Джойнт). За цей період він вніс до фонду АРА 4 млн 325 тис. доларів. Саме єврейська благодійна організація взяла на себе левову частку усіх витрат АРА, пов'язаних із організацією допомоги голодуючому населенню України, офіційно дозво-



Група голодуючих очікує на відкриття їдальні Джойнту. Олександрівськ, Катеринославська губернія, 1921 р. (Фото-архів Джойнту, Нью-Йорк)

леної радянською владою лише з 1922 р. На початку цього року Джойнт виділив радянській Україні 1 млн 250 тис. доларів для порятунку голодуючих дітей. До кінця року єврейська благодійна організація опікувалася вже 913 дитячими будинками у Росії, Україні та Білорусії, в яких перебувало 37,5 тис. дітей.

З кінця 1922 р. Джойнт почав діяти в Україні як цілком самостійна організація допомоги єврейському населенню, постраждалому в роки громадянської війни. Найпоширенішою формою його роботи був розподіл серед українських євреїв зібраних закордонними благодійниками продуктових та речових посилок. Наприкінці листопада 1922 р. Джойнтом було доправлено в Україну 765 тис. посилок, 130,5 тис. з яких призначалися для Одеси, 95,2 тис. – для Києва, 58,8 тис. – для Катеринослава тощо. Втім, так само, як і раніше, єврейська благодійна організація надавала допомогу не лише євреям, а й нужденним інших національностей – українцям, росіянам, полякам, німцям тощо. Близько 40% усіх коштів, витрачених Джойнтом в Україні навесні 1923 р. на насіння, машини, реманент, були розподілені серед неєврейського населення. Політичні та бюрократичні утиски гальмували діяльність Американського єврейського об'єднаного розподільчого комітету та інших зарубіжних організацій. Зокрема, доводилося долати численні перешкоди, створювані різноманітними державними інституціями. Наприклад, керівництво Громадського комітету надання допомоги єврейському населенню, постраждалому від погромів у період громадянської війни (Євгромадком), постійно вимагало від закордонних благодійників дотримуватися «класового принципу» та «політичної доцільності»



*Єврейські діти-сироти (переважно біженці з містечок) у дитячому будинку.
Київ, травень 1920 р. (Фото-архів Джойнту, Нью-Йорк)*

при наданні допомоги голодуючим. Від початку своєї діяльності в Україні Американський єврейський об'єднаний розподільчий комітет перебував під пильним наглядом владних структур, які апріорі виходили з того, що Джойнт – буржуазна організація, котра прагне «увійти в контакт» із сіоністами, рабинами, релігійними громадами, спрямувавши їхню діяльність у вороже до радянської влади річище. Всупереч такій політиці та умовам праці Джойнт на початку 20-х рр. врятував від голодної смерті сотні тисяч людей – євреїв, українців, росіян, поляків та ін. У наступні роки Американський єврейський об'єднаний розподільчий комітет продовжив свою благодійну діяльність у республіці, зосередивши увагу передусім на наданні допомоги у створенні єврейських землеробських поселень на Півдні України та в Криму.

У середині 20-х рр. воєнна й повоєнна руйнація економіки поступово дола-лася, що зумовлювалося тимчасовим поворотом правлячої більшовицької верхівки від політики воєнного комунізму до еквівалентного обміну між містом і селом на основі ринкових відносин тобто «Новою економічною політикою» – НЕПом. Найважливіші складові НЕПу – розвиток державної, кооперативної та приватної торгівлі, передання в приватну оренду дрібних промислових підприємств, стали об'єктивними факторами оздоровлення економічного життя українського суспільства, в тому числі й українського єврейства.

Згідно з даними Всеукраїнського перепису 1926 р., на терені УСРР мешкало 1 574 тис. євреїв, що становило 5,4% загальної кількості населення республіки. Переважна більшість єврейства (74,4%) проживала у містах, меншість (22,6%) – у сільській місцевості. Скасування після революції 1917 р. «смуги осілості» й надання євреям права на вільний вибір місця проживання, а також розгортання у 20-ті рр. промислового будівництва зумовили переселення значних мас з традиційних місць проживання – штетлів (містечок) – до великих міст. Тому, наприклад, єврейське населення Києва впродовж 1926–1932 рр. збільшилося зі 140 до 185 тис. чол., Харкова – з 81 до 116 тис., Одеси – з 153 до 310 тис., Дніпропетровська – з 62 до 85 тис. Переїжджаючи до великих міст, євреї влаштовувалися працювати на промислові підприємства, у будівельні організації та державні установи. Так, у Києві, Одесі, Харкові вони становили понад 2/3 працівників підприємств харчової та легкої промисловості, установ громадського харчування, виробничо-збутових об'єднань кооперативного типу. У східних регіонах України євреї – висококваліфіковані ремісники – вливалися до лав робітників машинобудівних підприємств. Велика частка єврейства працювала у сфері обслуговування. Працювали євреї і в державних установах – бухгалтерами, касирами, друкарками тощо. Податкові послаблення, пільгове кредитування, інші заходи, спрямовані на розвиток кустарної промисловості, попри значний відтік надлишкової робочої сили в індустріальне виробництво, все ж дозволили зберегти у 20-ті рр. кустарно-ремісничє виробництво як традиційно-

національну сферу зайнятості єврейського населення України. У 1931 р. рівень кооперування кустарів серед єврейства був найвищим у республіці. Загалом же характерною особливістю змін у структурі зайнятості єврейського населення в міжвоєнний період стало різке збільшення його частки у сфері виробництва. До середини 30-х рр. кожен п'ятий єврей віком понад 18 років працював на підприємствах харчової та легкої промисловості, а кожен десятий – на будівництві.

З 1922 по 1934 рр. більш ніж у три з половиною рази зросла чисельність євреїв-хліборобів, що стало наслідком реалізації масштабного проекту залучення єврейства до землеробської праці. Згідно з державною програмою аграризації єврейства територія УСРР була поділена на чотири переселенські райони, звідки планувалося відселити 1 млн 774 тис. чол. надлишкового населення, в тому числі і єврейського. Для створення єврейських сільськогосподарських колоній протягом 1925–1926 р. було виділено 108,9 тис. дес. землі у південних регіонах України й 58,4 тис. дес. у Криму. Згідно з постановою ВУЦВК від 29 липня 1925 р. «Про залучення єврейського населення до землеробської праці» уряд планував виділити для переселенців іще 300 тис. дес. землі у Криворізькому і Херсонському округах.

Загальне керівництво переселенською справою здійснювалося створеним у 1924 р. Комітетом із землепорядження єврейських трудящих (КомЗЕТ). В самій УСРР дещо згодом було організовано УкрКомЗЕТ. Проте



Плакат (їдиш та рос. мов.)
«Вступимо в члени ТЗЕТу!»



Плакат (мов. їдиш)
«Побудуємо єврейське життя на полях Радянського Союзу!». 1926 р.



*Євреї-землероби в Україні.
Початок 20-х років*

безпосередню практичну роботу провадили здебільшого зарубіжні організації – Агро-Джойнт та Єврейське Колонізаційне Товариство, Товариство з поширення ремісничої та землеробської праці (ТРЗ для підтримки переселенської кампанії на Одещині витратило 1926 р. 150 тис. крб.), а також місцева організація – Товариство землевпорядження єврейських трудящих (ТЗЕТ).

У ході цієї кампанії в Україні було створено 162 нові єврейські колонії, 38 з яких – у Херсонській окрузі, 74 – у Криворізькій, 25 – у Маріупольській та Запорізькій, 22 – в Одеській та 3 – у Мелітопольській. У 1929 р. питома вага селян серед єврейського населення республіки сягнула 9,8%. Однак уже наприкінці 20-х рр. більшовицьке керівництво відмовилося від попе-

реднього задуму створення на українських теренах розгалуженої мережі єврейських землеробських колоній. Не останньою причиною цієї відмови стало побоювання ймовірної внутрішньої дестабілізації, симптомом якої став викликаний практикою переселень спалах антисемітизму. Окрім того, ремісники та дрібні торгівці здебільшого важко пристосовувалися до селянської праці.

28 березня 1928 р. Президія ЦВК СРСР ухвалила рішення заселити євреями район Біробіджана. 1930 р. у складі Далекосхідного краю було створено Біробіджанський район, який з 1934 р. став Єврейською автономною областю. Біробіджанський проект, утім, успішним не був. Упродовж 1928–1933 рр. з України та Білорусії до Біробіджана виїхало понад 20 тис. євреїв.



Єврейське містечко. 1920-ті роки

Більше половини з них не прижилися у незвичних умовах і в наступні роки повернулися до рідних місць. На більшість із тих, що залишилися, чекали важкі випробування – виснажлива праця, упослідженість, придушення паростків культури аж до репресій і винищення.

Єврейське національно-культурне відродження у «прокрустовому ложі» більшовицької ідеології

Проголошення XII з'їздом РКП(б) у квітні 1923 р. курсу на коренізацію започаткувало проведення в СРСР широкомасштабної національної реформи, яка передбачала залучення представників корінної національності до органів державного управління, створення мережі освітніх закладів, установ науки і культури, газет і журналів, розвиток книговидавничої справи національними мовами тощо. В УСРР коренізація набула насамперед форми українізації. Поряд із цим відповідні заходи проводилися й серед національних меншин республіки, в тому числі євреїв. У контексті цієї політики створювалися єврейські структурні підрозділи у державних органах, формувалися єврейські адміністративно-територіальні одиниці, відкривалися освітні заклади із викладанням мовою їдиш, вживалися кроки на шляху до розвитку єврейської літератури, юдаїки, мистецтва тощо. Сприятливі, порівняно з безправним царським минулим, можливості для єврейського національного відродження були активно використані єврейськими інтелектуалами, які поповнили скарбницю культури єврейського народу новими, безперечно, вагомими здобутками. Однак, хоч би яким це не здавалося парадоксальним, досягалося воно радше всупереч, аніж завдяки радянській політиці в національній сфері, адже провідна ідея, що нею керувалися більшовики, проголошуючи коренізацію, полягала в тому, щоб максимально наблизити «національні маси» до радянської влади, інакше кажучи, «радянїзувати» їх руками власної національної еліти. Саме тому більшовицька національна політика в УСРР протягом 20-х рр. від початку була обмеженою і формалізованою, мала на меті руйнування виплеканих багатьма поколіннями єврейства традиційних норм і устоїв життя, впровадження у свідомість нових, комуністичних цінностей. Прагнення єврейської спільноти зберегти релігійно-культурні традиції народу, а отже, й національну ідентичність, намагання єврейської інтелігентської еліти вирватися з «прокрустова ложа» більшовицької ідеології, з одного боку, та жорстка протидія правлячої партії цьому, з іншого, визначали зміст і зумовили суперечливість процесу національного відродження 20-х рр.

Вирішити одне з першочергових завдань коренізації – пристосувати державний апарат до обслуговування потреб національних меншин більшовицьке керівництво передбачало за допомогою спеціальних національних структурних підрозділів у компартійних і радянських органах республіки. З початку

20-х рр. вся офіційна робота серед євреїв України зосереджувалася на-самперед у Головному бюро Єврейських секцій при ЦК КП(б)У та відповідних бюро при губернських партійних комітетах, діяльність яких ставила за мету «поширення впливу комуністичних ідей і комуністичної партії серед єврейського робітництва й найбіднішого населення». Існувало також Центральне єврейське бюро при Народному комісаріаті освіти (НКО) УСРР, єврейські бюро або інспекції при губернських, містечкових та повітових відділах народної освіти, які опікувалися проблемами організації єврейських освітніх закладів. Минув рік після офіційного проголошення політики коренізації, перш ніж в УСРР розпочалося формування мережі державних адміністративних органів, зорієнтованих на національні меншини. У квітні 1924 р. при Всеукраїнському центральному виконавчому комітеті (ВУЦВК) розпочала роботу Центральна комісія у справах національних меншин, у складі якої передбачалася також Єврейська секція. Дещо пізніше підрозділи Комісії були створені при окружних і районних виконавчих комітетах. Водночас при містечкових радах діяли єврейські «національні столи». Почали функціонувати єврейські судові камери, єврейські підрайони міліції. У контексті адміністративно-територіальної реформи, яка також проводилася у цей період і передбачала національне районування, у місцях компактного проживання єврейства тривало створення національних сільських, містечкових рад. 1925 р. в Україні нараховувалося 19 єврейських сільських і стільки ж містечкових рад, 1926 р. – відповідно 34 і 52, 1927 – 56 і 52, 1928 – 77 і 53, 1929 – 92 і 66. Розгортання кампанії землевпорядження єврейства сприяло організації єврейських національних районів. Першим (загалом у РСРР) у 1927 р. був створений Калініндорфський район на Херсонщині. Двома роками пізніше на Запоріжжі постав Новозлатопільський національний район, 1930 р. там само – Сталіндорфський. До 1931 р. національним районуванням в УСРР було охоплено 250 тис. євреїв – 14,2% їх загальної кількості в республіці. У Кримській АСРР, що входила на той час до РСФРР, було сформовано два єврейські національні райони – Фрайдорфський (1931) і Лариндорфський (1935).

Формально, створення єврейських національних підрозділів у державних органах УСРР сприяло задоволенню культурних і господарських потреб єврейства. Проте ці державні структури об'єктивно не могли повноцінно представляти широкі верстви єврейського населення, оскільки формувалися за відсутності свободи волевиявлення, в умовах диктатури правлячої комуністичної партії, а отже, були провідниками її політики. Головним знаряддям «комунізації» українського єврейства залишалися єврейські секції при компартійних комітетах. Сформовані переважно з колишніх членів Бунду, Фарейникте, прекрасно обізнані з єврейською національною специфікою «євсеки», як їх нерідко презирливо називали пересічні євреї, здійснювали жорсткий політичний контроль поточної діяльності єврейських адміністра-

тивних органів та найактивніше сприяли руйнуванню традиційних засад єврейського громадського життя.

Під постійним прицілом євсекцій перебували, зокрема, релігійно-культурні інституції, які століттями регулювали соціальне й духовне життя єврейства. Наступ на «єврейський клерикалізм» – переслідування рабинів, перетворення синагог на клуби, майстерні, склади, нескінченні антирелігійні кампанії на кшталт показових «судів» над Торою, створення «червоних громад» на чолі з «червоними рабинами» чи влаштування безкоштовних ситних обідів з урочистостями на Йом-Кіпур, закриття хедерів, єшив, нищення священних книг, документів на івриті тощо – визначали сенс діяльності євсекцій на «єврейській вулиці».

Витіснити «реакційно-клерикальну мову» іврит, традиції Тори та встановити натомість нові комуністичні цінності мала на меті й запроваджувана за доби коренізації новітня єврейська освіта, заклади якої підпорядковувалися безпосередньо Наркомату освіти УСРР. Для єврейських дітей 8–14 років передбачалося навчання у семирічних єврейських трудових школах, а також мішаних (українсько-єврейських, російсько-єврейських, українсько-російсько-єврейських тощо), де викладання проводилося на їдиш, проголошеному мовою єврейських трудових мас. У 1925/1926 навчальному році в УСРР функціонувало 295 єврейських трудових шкіл, 1926/1927 р. – 392, 1927/1928 р. – 480. У 1928/1929 р. у 475 єврейських школах республіки



Дівчата працюють за лещатами у 6-й професійно-технічній школі. Одеса, квітень 1930 р.
(Фото-архів Джойнту, Нью-Йорк)

навчалось 70,5 тис. дітей, у 39 школах змішаного типу – 11,5 тис. Продовжити навчання єврейські юнаки і дівчата віком 15–18 років мали змогу в єврейських ремісничих училищах. Чимало з них фінансувалося зарубіжними благодійними організаціями, зокрема, Джойнтом, Єврейським колонізаційним товариством (ЄКТ). У 1928/1929 рр. в УСРР функціонувало 39 єврейських професійних училищ, у тому числі 33 індустріальні (слюсарні, теслярські, кравецькі тощо), 2 сільськогосподарські. Статус вищої школи до початку 30-х років мали технікуми. 1931 р. у республіці діяло 3 педагогічні, 5 сільськогосподарських, 20 індустріальних єврейських технікумів.

Існування розгалуженої мережі єврейських освітніх закладів було на той час унікальним явищем у світовій практиці, і ця обставина досить активно використовувалася більшовиками для пропагування переваг радянського ладу. Однак реалії державної єврейської освіти в радянській Україні не викликали оптимізму. Єврейська трудова школа постійно потерпала від матеріальної скрути, нестачі викладацьких кадрів, браку підручників (у пік коренізації в 1927–1928 рр. потреба у навчальних посібниках задовольнялася лише на 1,2%), а також постійних утисків з боку наділених владою прихильників асиміляції, котрі відстоювали думку про шкідливість і безперспективність викладання на їдиш, проголошували його «єврейською петлюрівщиною» (Ю.Ларин). Власне, абсолютна більшість створених за доби коренізації єврейських трудових шкіл існувала в місцях компактного проживання єврейства. Там, де єврейські діти були розпорошені серед дітей українців,



*Єврейська професійно-технічна школа деревообробки. Біла Церква, 1929 р.
(Фото-архів Джойнту, Нью-Йорк)*

росіян – а таких була переважна більшість – національні школи або взагалі не створювалися, або ж існували у дуже незначній кількості. Це, звичайно, сприяло мовній асиміляції єврейства. Утім, з огляду на політико-ідеологічне наповнення навчальних програм радянських шкіл, духовний манкуртизм загрожував і дітям, котрі навчалися в єврейських школах. Отже, значною мірою мали рацію автори однієї з сіоністських листівок середини 20-х рр., які з розпачем констатували: «Зростає покоління невігласів і дикунів. Єврейські діти не знають ні Бялика, ні Переца. Немає єврейської літератури, немає книг, крім брехливих казенних «Емеса» і «Комфона». «Їдиш» слугує ..лише засобом швидшої духовної асиміляції».

Утвердження більшовицької влади та її рішучий наступ на носіїв «буржуазної культури» спричинили на початку 1920-х років масову еміграцію з України єврейської інтелігенції, в тому числі відомих письменників і поетів Х.-Н.Бялика і Д.Бергельсона, Ф.Гофштейна і Б.Дінабурга, Л.Квітко, П.Маркіша та ін. Відлуння свободи творчої діяльності відійшли у минуле зі встановленням в УСРР системи політичного нагляду за єврейськими літераторами, а також всією єврейською книговидавничою та газетно-журнальною справами. До середини 20-х рр. радянська влада заборонила діяльність створеної за часів Центральної Ради «Культур-Ліги» – найвизначнішого осередку їдишистської культурно-освітньої роботи в Україні. Поступово було встановлено контроль над кооперативним видавництвом «Культур-Ліга», що випускало основну масу єврейських навчальних посібників, технічної, художньої літератури. Пізніше масовий випуск такої літератури почали здійснювати Державне видавництво України та Всеукраїнська філія Центрального видавництва народів СРСР. Ясна річ, попереднє «політичне благословення» книг, газет і журналів на їдиш, зокрема, з боку Голоvbюро євсекцій ЦК КП(б)У, стало обов'язковою умовою виходу в світ того чи іншого видання.

Обсяги книжкової та газетно-журнальної продукції мовою їдиш в УСРР спершу з року в рік зростали (в 1930 р. було видано 419 найменувань книг і періодичних видань загальним накладом 2,6 млн примірників), при цьому основну їх масу незмінно складала так звана «політична література». Разом із тим специфіка нової економічної політики, офіційний курс на коренізацію все ж зумовлювали існування певного простору для творчої та видавничої діяльності. У республіці поряд зі стосами «політичної макулатури» побачили світ твори видатних представників їдишистської культури – науковців, поетів, письменників тощо.

Сповненням ідейного протиріччя був розвиток юдаїки в міжвоєнний період. Досить виразно це можна було спостерігати у протистоянні між Жидівською (Єврейською) історико-археографічною комісією, (далі ЄІАК), керівник – відомий з дореволюційних часів гебраїст І.В.Галант та Кафедрою пролетарської культури, керівник – історик Й.І.Ліберберг, у минулому працював

на Кафедрі марксизму-ленінізму в одному з вузів. Самовіддана праця відтвореної 1924 р. ЖІАК (ЄІАК) зі збереження, вивчення архівної спадщини єврейства давала плідні результати (зібрання унікальної колекції документальних матеріалів з історії та культури євреїв України за 1519–1919 рр., видання «Збірників праць Жидівської історично-археографічної комісії», Київ, 1928, 1929 та ін.). Однак від початку діяльність комісії здавалася підозрілою більшовицьким ідеологам, насамперед членам Голоvbюро євсекцій при ЦК КП(б)У. З їхньої ініціативи, було засновано Кафедру єврейської культури, зусиллями керівництва якої ЄІАК у 1929 р. була зліквідована. Втім, у складі самої Кафедри протягом 20-х – початку 30-х рр. працювали талановиті науковці, чийі імена увійшли в історію, в їхньому числі Н.Штіф – знавець єврейської мови та літератури XV–XVIII ст. на їдиш, І.Г.Співак – видатний лінгвіст, автор десятків підручників («Їдиш для школи і вдома», «Їдиш-шпрах», «Методика єврейської мови», «Унзерворт» («Наше слово») та ін.), С.Боровий – упорядник та перекладач єврейської хроніки часів Хмельниччини, автор досліджень з історії євреїв у часи Запорізькій Січі та ін.

Існування двох, по суті взаємовиключних, тенденцій – прагнення частини єврейської еліти до сміливих експериментів, свободи творчої діяльності, і, на противагу, наполегливі зусилля правлячої партії щодо контролювання творчого процесу, спрямування його потуги на «комуністичне виховання мас» – відбивалося на єврейському літературному житті. Протягом 20-х рр. у СРСР і, зокрема, в Україні тривало становлення молодих, так званих «пролетарських» письменників і поетів, сповнених рішучої готовності «служити пером» більшовицькій владі (І.Фефер, І.Кіпніс, Н.Лур'є та ін.). Проте поряд із ними усе ще творили «ідейно нестійкі» літератори, які намагалися дистан-



Обкладинки дитячих книг мовою їдиш

ціюватися від політики. Склад цих останніх наприкінці 20-х рр. поповнили відомі вже за часів революції поети і письменники – Д.Бергельсон і Д.Гофштейн, Л.Квітко і П.Маркіш, Дер Ністер та інші, які повернулися з еміграції до СРСР. Однак з посиленням репресивного тиску більшовицької влади ідейний вододіл між «пролетарськими» та «ідейно нестійкими» письменниками та поетами ставав дедалі умовнішим. Поетична збірка Д.Гофштейна «Радість нового буття», видана трагічного 1933 р., безперечно стала сумним символом цього.

Складної трансформації в міжвоєнний період зазнавало єврейське театральне життя. Намагаючись перетворити театр на знаряддя комуністичного виховання мас, радянська влада вживала цілеспрямованих заходів у напрямку централізації театральної справи та встановлення політичного контролю над театральним репертуаром. Заборона «буржуазно-клерикальних» постановок і натомість нав'язування «героїко-революційної», атеїстичної тематики оберталися поступовим згортанням діяльності одних єврейських театральних колективів та зміною ідейного обличчя інших. 1925 р. у Харкові на базі ліквідованої театральної студії «Культур-Ліги» постав Державний єврейський театр, першою постановкою якого стала антирелігійна п'єса Е.Лойтера «Пурим-Шпиль». У наступні роки державні єврейські театри були засновані також у Києві (1928), Одесі (1933). Натомість створений у Києві ще 1922 р. перший стаціонарний єврейський театр «Кунст-Вінкл» («Куточок мистецтва»), творча група якого намагалася дотримуватися принципів старої жанрово-побутової школи, не користувався особливою прихильністю нової влади. 1928 р. статус театру понизився зі стаціонарного на пересувний, а 1931 р. він взагалі припинив своє існування.

Подібні процеси відбувалися у художньо-мистецькому житті. Після встановлення радянської влади чимало талановитих єврейських художників виїхали за кордон. Ті митці, які залишилися в СРСР або повернулися з еміграції (І.Рабинович, О.Тишлер, Т.Фраєрман, Й.Чайков, Н.Шифрин), були змушені пристосовуватися до існуючих ідеологічних обмежень й фактично могли здобути визнання, лише змальовуючи в райдужних тонах успіхи соціалізму. Втім, у 20-ті рр. соціалістичний реалізм у СРСР іще не був єдиним узаконеним напрямком у радянському мистецтві, а в творчості єврейських художників усе ще знаходилося місце для зображення картин життя єврейського містечка – того життя, якому невдовзі судилося відійти у вічність і тугу за яким так образно передавав у своїх ліричних рядках поет І.Харік:

Як вперто йшов я за твою межу,
Щоб ти згоріло, я в дитинстві мріяв,
І як же твої риси бережу,
Як спадкоємства найкревніший вияв.
Я подорослішав, й тобі тепер служу!..

*Спротив євреїв радянзації. Сталінська «революція згори».
Голодомор 1933 р. і державний терор кінця 30-х років
у долі українського єврейства*

Політика радянської влади, націлена на руйнацію єврейської традиції, впровадження у свідомість населення «системи комуністичних цінностей» викликала опір переважної частини єврейської спільноти, що набував як пасивних, так і активних форм. Несприйняття масою пересічних євреїв нових більшовицьких реалій виявлялося насамперед у постійному зростанні кількості бажаючих емігрувати з СРСР, країни, якій випало на довгі роки стати полігоном для експериментів з побудови соціалізму. 1925 р. певною лібералізацією еміграційної політики радянської влади поспішили скористатися близько 35 тис. українських євреїв. Наступного року про своє прагнення виїхати до США, країн Західної Європи та Палестини заявили іще 60 тис. євреїв. Цілковито усвідомлюючи, що такий колосальний еміграційний потік серйозно «псує» імідж Країни Рад на міжнародній арені, більшовицьке керівництво з року в рік ускладнювало процедуру виїзду. Проте це не зупиняло людей, спонукаючи їх до пошуку шляхів нелегальної еміграції.

Потенційна опозиційність більшовицькій владі виразно виявлялася й у наполегливих спробах частини єврейства, особливо містечкового, зберегти вірність релігійно-культурним традиціям народу, дотримуватися законів юдаїзму – відвідувати синагоги, шанувати суботу, відзначати єврейські релігійні свята тощо. До кінця 20-х рр. кількість синагог у радянській Україні все ще залишалася значною (станом на 1926 р. – 1034), традиційно високим був і духовний авторитет рабинів, чимало з яких не лише опікувалися поточними проблемами життєдіяльності громад, а й намагалися об'єднати зусилля віруючих для протидії державній політиці войовничого атеїзму. Активно працював створений на українських теренах у 1922 р. Комітет рабинів СРСР (Va'ad Rabbanei SSSR), засновником і керівником якого був ребе з Любавича Йосеф Іцхак Шнеєрсон. Знаковою подією у житті єврейських релігійних громад стало проведення у Коростені в жовтні 1926 р. конференції рабинів, яка



Єврейські юнаки вирушають з містечка у пошуках кращої долі. (Фото з архівної колекції Інституту юдаїки, м.Київ)

фактично мала всесоюзний характер. Учасники зібрання відверто говорили про порушення свободи совісті в СРСР та необхідність рішучої протидії антирелігійній пропаганді. Загальний настрій учасників конференції відбивала резолюція, адресована владним структурам: «Не торкайтеся нашої Тори, не вбивайте наших дітей, не грабуйте нашу живу душу! Лише тіла наші віддав Всевишній у галут, проте душа наша, і Тора наша, і Закон наш – вільні!» Проведення конференції рабинів стало можливим завдяки необережному дозволу місцевої влади, однак після її завершення влада оговталась, і ініціатори зібрання були репресовані. І все ж, попри перманентний тиск на юдаїзм, активність єврейських релігійних громад протягом 20-х рр. залишалася помітним фактором суспільного життя в Україні. Час від часу в республіці здійснювалися кампанії масових протестів єврейства проти закриття синагог. До ВУЦВК, Наркомату освіти УСРР ішли тисячі листів від батьків і дітей з вимогами зняти заборону на вивчення мови іврит та відновити осередки традиційної освіти єврейства – хедери. Непоступливість радянської влади у цих питаннях спонукала віруючих до адекватних дій: іще в середині 20-х рр. 38 тис. єврейських дітей УСРР взагалі не відвідували державні школи, віддаючи перевагу навчанню у підпільних хедерах, яких у різних округах республіки в цей період нараховувалося близько 1 тис. Незважаючи на великий ризик, продовжували діяти в Україні також єшиви – вищі релігійні навчальні заклади, де основним предметом вивчення був Талмуд. Відомо, наприклад, що до кінця 30-х рр. підпільна єшива існувала на квартирі М.Раппопорта у Києві, Житомирі, єшивою керував рабин М.Робинсон.

Проте найвиразнішим свідченням протидії найбільш активної частини єврейства триваючій радянізації стала діяльність у 20-х рр. у СРСР і, зокрема, на теренах радянської України розгалуженої мережі підпільних осередків сіоністських політичних партій та молодіжних організацій. Прагнучи до одноосібної диктатури, РКП(б) уже на початку 20-х рр. силовими і політичними методами заборонила діяльність практично усіх єврейських опозиційних партій, у тому числі й соціалістичного спрямування. Формально єдиною легально діючою опозицією протягом 20-х рр. залишалася Єврейська комуністична партія «Поалей-Ціон», під керівництвом якої (до злиття з РКСМ у січні 1923 р.) діяла Єврейська комуністична спілка молоді (Євкомол). Більшовики певний час мирилися з існуванням ЄКП, оскільки вона була нечисельною й не мала скільки-небудь серйозного впливу серед євреїв. Інакше було з сіоністськими партіями, які, хоча й були змушені перейти на нелегальне становище, мали значний вплив на єврейське населення, викликаючи постійний головний біль для правлячої партії. Це стосувалося, зокрема, осередків Сіоністської трудової та Соціалістичної сіоністської партій, які утворилися 1920 р. після розколу організації «Цеїре-Ціон» відповідно з числа помірних правих та лівих елементів. Проголошуючи головною метою боротьбу за створення єврейської держави в Палестині, сіоністи протестували проти монополії Комуністичної партії на владу.

Вони виступали з різкою критикою діяльності єврейських секцій, вимагали національно-персональної автономії для радянських євреїв та створення умов для збереження традиційних засад єврейського життя, розвитку єврейської культури, мови іврит тощо. Ідейно-політичні позиції сіоністів доносили до єврейського населення нелегально поширювані у містах і містечках республіки листівки та періодичні видання, такі як газети «Земля и труд» (орган СТП), «Сионистско-Социалистическая мысль» (орган ССП), «Революційна думка» (орган сіоністської федерації «Дройр») тощо.

У тісному контакті з сіоністськими політичними партіями діяли в Україні й численні сіоністські молодіжні рухи та організації. На початку 20-х рр. великою популярністю серед єврейської молоді користувалося спортивно-гімнастичне товариство «Маккабі», назване так на честь Єгуди (Юди) Маккавея – одного з провідників народного повстання в Юдеї проти еллінізації країни, що почалося 167 р. до н.е. У Росії перші осередки міжнародної єврейської спортивної організації з'явилися 1917 р. На початку 20-х рр. маккабістські організації діяли практично у всіх містах і містечках УСРР, об'єднуючи в своїх рядах щонайменше 4 тис. чол. Проголошуючи головним завданням вишкіл євреїв для майбутньої роботи у сільськогосподарських поселеннях Палестини та захисту їх, товариство приділяло особливу увагу фізичній і військовій підготовці юнаків і дівчат, яка проводилася на базі численних приватних спортивних клубів. Поряд із цим маккабісти вивчали єврейську історію, мову іврит, традиції єврейського народу.



Одеська єврейська футбольна команда "Маккабі", 1919 р.

Формально товариство мало позапартійний статус, насправді ж воно перебувало під впливом сіоністів-трудовиків. Із 1922 р. радянська влада взяла курс на силову ліквідацію осередків маккабістів, залучивши до цього ДПУ. Спроби прихильників «Маккабі» зберегти спортивні клуби під іншими назвами – «Молот», «Факел», «Олімп» – виявлялися безуспішними: не без допомоги знавців із євсекцій депеушники безпомилково визначали маккабістів за суцільно єврейським складом членів таких клубів, традиційним вітанням «Хозак!» (перша частина скаутського привітання «Будь міцним і бадьорим!»), вшановуванням єврейських релігійних свят тощо. Офіційно товариство «Маккабі» було заборонене в СРСР 1927 р., проте на теренах Радянської України воно згорнуло свою діяльність уже до середини 20-х рр.

Чимало активістів «Маккабі» влилися до сіоністської спортивно-скаутської організації «Гашомер-Гацоїр» (у перекладі з івриту – «Молодий страж»), вплив якої серед єврейської молоді у 20-ті рр. також був значним. Перші осередки «Гашомер-Гацоїру» з'явилися у Відні 1916 р. Досить швидко цей рух поширився і в Росії. 1922 р. у Москві відбувся підпільний установчий з'їзд організації, яка нараховувала на той час близько 20 тис. членів. Дещо пізніше молодіжний рух розколовся на дві частини – «біло-блакитну» та «червону». Перша увійшла до складу створеної 1924 р. Єдиної всеросійської організації сіоністської молоді, до якої також приєдналися сіоністські студентські організації «Гіста-друг» («Порядок»), «Геховер» («Товариш»). «Червоні» зблизилися з Сіоністсько-соціалістичною спілкою молоді, діяльність якої координувалася ССП. На теренах УСРР у 20-ті рр. діяло близько 8 тис. «червоних» та 2–3 тис. «біло-блакитних» прихильників «Гашомер-Гацоїру». Так само, як і «Маккабі», спортивно-скаутська організація «Гашомер-Гацоїр» визнавала своєю головною метою фізичне та моральне виховання майбутніх захисників єврейського народу. Ці завдання вирішувалися, зокрема, у ході надзвичайно популярних серед єврейських дітей і юнацтва військово-спортивних зборів та походів. Строго централізованою була структура «Гашомер-Гацоїру». Вона передбачала існування головного, окружних, районних штабів та легіонів (загонів): «вовченят» (об'єднували дітей у віці від 8 до 12 років), «розвідників» (юнаки і дівчата 12–17 років), «стражів» (молодь віком від 17 до 21 років). За спостереженнями ДПУ, вплив спортивно-скаутської організації «Гашомер-Гацоїр» серед єврейських дітей та юнацтва нерідко був значно більшим, ніж офіційно діючих піонерської та комсомольської організацій.

Сільськогосподарську та військову підготовку майбутніх переселенців до Палестини ставила собі за мету й позапартійна сіоністська молодіжна організація «Гехолуц» (у перекладі з івриту «Піонер», «Першопроходець»), організаційне оформлення якої відбулося за ініціатииви Й.Трумпельдора у січні 1918 р. 1923 р. «Гехолуц» розколовся на праве і ліве крила. Останні виступили за співпрацю з більшовицькою владою, здобувши завдяки цьому право на легальне існування,



Риболовецька артіль «Гехолуцу» в Очакові

організації полягала у створенні різноманітних артілей, сільськогосподарських об'єднань для молоді, а також у підготовці та здійсненні нелегальної еміграції євреїв. З цією метою в ряді міст України, наприклад, в Одесі, були створені нелегальні еміграційні бюро.

На українських теренах нелегально діяли й інші сіоністські політичні партії та молодіжні організації, авторитет яких у масі єврейства з року в рік зростав. Загалом же наприкінці 1925 р. на обліку ДПУ УСРР перебували більш ніж 7 тисяч активістів сіоністських політичних партій, а справжня їхня кількість оцінювалася спецорганами в 30 тис. осіб. Інформуючи вище партійне керівництво республіки про розростання мережі сіоністських партій, голова ДПУ констатував: «...Можна без перебільшення говорити, що немає жодного більшого чи меншого єврейського населеного пункту на Україні, де б не було сіоністської ланки, групи...».

Тиск влади на сіоністські партії та організації носив перманентний характер, проте починаючи з другої половини 20-х рр. він став постійним і рішучим. Восени 1924 р. по містах і містечках України прокотилася хвиля масових арештів активістів сіоністського руху, левову частку яких становила молодь. Масштабні кампанії зі «зняття» активістів проводилися і в наступні роки, внаслідок чого, за інформацією ДПУ, у 1926 р. кількість піднаглядних сіоністів скоротилася в республіці до 3 617 чол., а загальне число членів сіоністських партій та організацій – до 14 тис. чол. Завершення розгрому організованого сіоністського руху в СРСР припадає на 1928 р. Підпільно він продовжував діяти ще роки і роки.

Наступ на опозиційні правлячому режиму єврейські політичні партії й рухи наприкінці 20-х рр. збігся у часі з початком сталінської «революції згори», ключовими елементами якої стали згортання НЕПу та відновлення на селі надзвичайних заходів взірця доби воєнного комунізму, проведення прискореної індустріалізації промисловості за рахунок безжалюного пограбування села, примусова колективізація, відмова від попередніх реформ у національній сфері та розгортання в країні масштабних репресій, що увійшли в історію як Великий терор.

щоправда, тільки в РСФРР. В радянській Україні, де мешкала переважна більшість єврейства, офіційна діяльність «Гехолуцу» була заборонена. Незважаючи на це, на теренах республіки підпільно існували осередки молодіжної організації, об'єднуючи щонайменше 6 тис. єврейських юнаків і дівчат. Діяльність

Насильницьке вилучення хліба у селян, а також неврожай призвели до того, що уже влітку 1928 р. сільське населення південних районів УСРР, у тому числі й ряду єврейських переселенських колоній, потрапило у лабеті голоду. Вкрай тяжким виявилось у цій ситуації становище тісно пов'язаних з селом єврейських містечок, значна частина населення яких до того ж потрапила до розряду «нетрудового елементу» й опинилася поза державною програмою допомоги голодуючим. Розгортання з кінця 1929 р. колективізації сільського господарства, яка поєднувалася з кампанією ліквідації куркульства як класу, також не обминула українських євреїв. До 1 жовтня 1930 р. у Калініндорфському єврейському національному районі, приміром, було колективізовано 75% усіх селянських господарств. У той же час на Одещині відсоток колективізації серед євреїв-землеробів сягнув 92%, на Криворіжжі – 93%, на Мелітопольщині – усі 100%. Новий аграрний курс сталінського керівництва спричинив колосальний спалах антирадянських виступів. Згідно з далеко не повними даними ОДПУ, протягом 1930 р. в Україні відбулося 4 098 масових заворушень, в яких брало участь щонайменше близько одного мільйона громадян. Селянські повстання проходили під антикомуністичними, українськими національними й нерідко анти-семітськими гаслами. Утім, у жодному з охоплених антирадянськими хвилюваннями населених пунктів України насильств проти євреїв не було. Натомість у ряді округ, зокрема прикордонних, спостерігалися випадки звернення повсталих до містечкового єврейства із закликами до спільної боротьби проти



Троє літніх єврейських колоністів. Колонія № 50, район Кривого Рога, приблизно 1926 р. (Фото-архів Джойнту, Нью-Йорк)

більшовицької влади. Подальше руйнування селянських господарств, нескінченні хлібозаготівельні кампанії, розгортання маховика репресій призвели врешті-решт до жахливої катастрофи – Голодомору 1933, жертвами якого в Україні стали мільйони українських селян. Це лихо не обійшло і євреїв – мешканців переселенських колоній, примістечкових колгоспів та й багатьох містечок. Прагнучи врятуватися від голодної смерті, люди тікали до великих міст, однак і там їх наздоганяла невблаганна доля. Тільки на вулицях Києва протягом січня-лютого 1933 р. було підібрано 918 померлих з голоду євреїв, за десять днів березня – 249. Отож, мали рацію робітники-євреї одного з підприємств Бердичева, які, вболіваючи душею за долю обох страждених народів, із сумом констатували: «На російському цвинтарі лежать більше 100 небіжчиків, померлих від голоду, а на єврейському – 40, також померлих від голоду...».

Трагедія Голодомору та виявлений у різних регіонах СРСР значний рівень протестної політичної активності населення засвідчили глибоку кризу влади, вихід з якої сталінське керівництво намагалося віднайти у подальшому посиленні терору. З початку 30-х рр. відновився наступ на релігію, зокрема на юдаїзм. У ході так званої антирелігійної п'ятирічки, що почалася 1932 р., більшість синагог в Україні припинили свою діяльність, значна частина рабинів та інших служителів культу зазнали репресій.

Послідовні заходи вживалися сталінською владою й щодо згорання реформ у національній сфері. До кінця 30-х рр. було ліквідоване національне районування, різко скоротилась кількість назв і накладів літератури та періодичних видань мовою їдиш. Єврейські навчальні заклади також поступово



Учні та вчителі єврейської школи. Славута, 1931 р. (Фото-архів Джойнту, Нью-Йорк)

перетворювалися на звичайні, мішаного типу. У 1937–1938 навчальному році в УСРР діяло 312 єврейських шкіл, в яких навчалося 45 950 учнів – майже вдвічі менше, ніж це було на початку 30-х рр. У 1939 р. дві третини єврейських дітей уже навчалися в російських, а третина – в українських школах.

Друга половина 30-х рр. пройшла під знаком судових процесів над «ворогами народу», у числі яких опинилося чимало євреїв – від державних, компартійних, військових діячів до колишніх бундівців, сіоністів та пересічних громадян, запідозрених у потенційній нелояльності до радянської влади. Загалом у міжвоєнний період в Україні за політичними мотивами було засуджено 264 тис. євреїв. Іще 87 тис. євреїв проходили по кримінальних справах. Постраждали й рідні «ворогів народу»: 70 тис. дорослих і 35 900 дітей – членів сімей засуджених – були вислані за межі України. Чимало єврейських дітей, чий батьки були розстріляні або засуджені на тривалі строки, виявилися розкиданими по дитячих будинках. Таким дітям змінювали імена, прізвища, а під час отримання паспорту – й національність. Характерною рисою суспільного життя в СРСР періоду другої половини 30-х рр. було становлення політики державного антисемітизму, одним із конкретних проявів якого стала прихована «боротьба» сталінського керівництва проти «єврейського засилля» – поступове обмеження частки єврейства у складі органів державної і партійної влади, силових структурах тощо. За таких умов було зрозумілим посилення асиміляційних настроїв серед певної частини єврейства.

Література:

Євреї в Україні: історія, культура, традиції. – К., 1997.

Евреи в Украине. Учебно-методические материалы (приложение к курсам «История Украины» и «Всемирная история»). Составитель И.Б.Кабанчик. Ч.2. – Львов, 2000.

Еврейский вопрос: поиски ответа. Документы 1919–1926 гг. Выпуск первый. – Винница: Глобус-пресс, 2003.

Кандель Ф. Книга времен и событий. Т. 3. История евреев Советского Союза (1917–1939). – Иерусалим–Москва, 2002.

Козерод О. Евреи Украины в период новой экономической политики. – К., 2002.

Костырченко Г. Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. – М., 2001.

Маор И. Сионистское движение в России // Библиотека Алия. – Тель-Авив, 1977. – Т.47. – С.429–438.

Національні меншини в Україні. 1920–1930-ті роки. Історико-картографічний атлас / Упорядники: М.І.Панчук, О.П.Ковальчук, Б.В.Чирко. – К., 1996.

Орлянський В.С. Євреї України в 20–30 роки ХХ сторіччя: соціально-політичний аспект. – Запоріжжя, 2000.

Рабинович Я.Й. На зламі віків. До 1000-річчя проживання євреїв в Україні. – К., 1998.

Так «добивали» сіонізм // Шаповал Ю. Україна ХХ століття: Особи та події в контексті важкої історії. – Київ: Генеза, 2001. – С.72–92.

Євреї на українських землях у складі Польщі, Румунії та Чехословаччини (1918–1939 рр.)

*На уламках старої Європи:
євреї Західної України в перші повоєнні роки*

Завершальний етап Першої світової війни перекроїв кордони Східної Європи. Цьому сприяли, з одного боку, розпад Австро-Угорщини, з другого – внутрішні катаклізми в Російській імперії.

Восени 1918 р. західноукраїнські землі перетворилися на об'єкт чвар між сусідніми державами. Українцям, зокрема, довелося вести боротьбу з Румунією та відродженою Польщею. Як результат, євреї, котрі проживали на західноукраїнських землях, опинилися в епіцентрі нового раунду боротьби. Він розпочався 1 листопада 1918 р., коли українські підрозділи оволоділи стратегічними об'єктами Львова. Того ж дня у місті утворився Єврейський комітет громадської безпеки, який своєю першою ухвалою закликав євреїв до нейтралітету в польсько-українському протиборстві. Самостійний політичний курс презентували також Єврейські національні ради (ЄНРади), які утворилися в багатьох західноукраїнських містах. Так, тимчасовий комітет Станіславської повітової ЄНРади 4 листопада 1918 р. оприлюднив відозву, в якій, зокрема, проголошувалося: «З народом українським і польським бажаємо повної згоди на засадах «рівних із рівними» та на порозумінні в усіх справах, що стосуються всіх трьох народів. У суперечках обох цих народів участі не беремо і дотримуємося неухильного нейтралітету. Наше єдине бажання, щоби той нещасний край, який з причин війни так багато страждав, нарешті знайшов спокій, щоб спільними силами ми вилікували рани, завдані йому війною».

У ставленні єврейської громадськості до Західноукраїнської Народної Республіки (ЗУНР) не було однастайності. В окремих повітах Галичини, як, скажімо, в Долинському чи Олеському, євреї симпатизували молодій Українській державі. Сучасник становлення української державності на Покутті

В.Бояринич відзначав, що «коломийські жиди зголошувалися до служби в українському війську від перших днів листопада». В інших повітах – Бучач, Рава-Руська, Рудки-Комарно, євреї поставилися до нової влади лояльно. Співчували українцям також євреї Північної Буковини, зокрема, Чернівців.

Були в громаді і пропольські орієнтації. Такі тенденції спостерігалися, серед асимільованої інтелігенції Львова. Серед євреїв Галичини були й ті, хто виступив в українсько-польській війні зі зброєю в руках на боці поляків. Проте більшість євреїв дотримувалася стратегії нейтралітету як у Галичині, так і в інших регіонах, що увійшли до складу ЗУНР.

Утворена 14 жовтня 1918 р. ЄНРада Буковини, що складалася з представників сіоністської, буковинської соціал-демократичної та єврейської національної партій, висловила за дотримання нейтралітету в назріваючому українсько-румунському протиборстві. У зверненні до єврейського народу вона заявила: «В усьому світі, і передусім у Східній Європі, постає новий лад. Усі народи вимагають самовизначення і запевнення вільного національного розвитку. У час, коли всі народи будують свій власний дім, не можна народові єврейському залишатись бездіяльним. Пробила година, коли і ми мусимо вибороти наші національні права...».

На початку листопада 1918 р., коли в Чернівцях виник тимчасовий вакуум влади, представники єврейської громадськості д-р Вендер та Пістінер намагалися виступити посередниками між претендентами на владу в регіоні – українцями та румунами. 2 листопада 1918 р. вони провели зустріч із делегатами української Буковинської національної ради О.Безпалком, М.Кордубою та І.Поповичем. Їхні вимоги поділу краю за етнографічним принципом були передані єврейськими делегатами Я.Флондору – лідеру найпотужнішої румунської партії в краї, голові Румунської національної ради. Висунуті останнім вимоги виявилися неприйнятними для українців, відтак – звели ініціативу євреїв нанівець.

11 листопада 1918 р. румунські війська оволоділи Північною Буковиною. За цих умов євреї ухилялися від участі в Генеральному конгресі Буковини (Чернівці, 28 листопада 1918 р.), на якому було ухвалено з'єднати край із Румунією. Надалі євреї Буковини дотримувалися курсу нейтралітету. Це сприяло усталенню цивілізованих, толерантних українсько-єврейських взаємин у краї.

Ставлення євреїв Східної Галичини до ЗУНР почало поступово змінюватися з 22 листопада 1918 р., коли після оволодіння Львовом антисемітські елементи з-посеред поляків вчинили кривавий єврейський погром. Протягом трьох днів у місті було вбито 64 єврея (за окремими джерелами, кількість убитих сягала 150 осіб), спалено десятки будинків, пограбовано сотні крамниць, сплюндровано єврейські святині – Тори (зокрема, кілька дуже давніх сувоїв).

Єврейська громадськість була приголомшена трагедією. Голова виконавчого комітету Сіоністської партії Зіппер охарактеризував настрої єврейської громадськості після львівського погрому як «...страшний час, коли пущене світом єврейство, здавалося, втратить віру у людяність». Вже невдовзі після львівських подій у Коломиї утворився єврейський «Курінь помсти», який, проте, не реалізував задуму походу на галицьку столицю, оскільки його було розпущено владою. У червні 1919 р. на Тернопільщині постав «Жидівський пробойовий курінь» (1 200 бійців), який очолив С.Ляйнберг. Курінь брав участь у польсько-українській війні на боці ЗУНР.



С.Ляйнберг – командир Жидівського пробойового куреня, що діяв у складі УГА

На початку 1919 р. серед єврейських політиків почав формуватися проукраїнський табір. Його лідером став І.Вальдман, якого згодом, ухвалою диктатора ЗУНР Є.Петрушевича, було призначено уповноваженим у справах єврейського населення Східної Галичини».

На другому етапі українсько-польської війни свою стратегію переглянула і ЄНРада Східної Галичини, що діяла у Станіславі. Це рішення визрівало поступово впродовж зими 1919 р. У березні того ж року на таємному засіданні ЄНРади було ухвалено відкрито підтримати ЗУНР одразу ж після закінчення польсько-української війни.

Законодавство ЗУНР надало євреям повне громадянське та національне рівноправ'я. В середині лютого 1919 р. за євреями, як і за іншими національними меншинами, визнано право на шкільництво рідною мовою та її використання у зносинах з державною владою. Постановою Державного секретаріату освіти і віросповідань від 26 березня 1919 р. надано дозвіл на вивчення у середніх навчальних закладах єврейської мови та історії. Євреям, пропорційно до їхньої чисельності, було гарантовано 27 місць у сеймі республіки, депутати мали обиратися у п'яти національних єврейських виборчих округах. 5 квітня 1919 р. Державний секретаріат ухвалив рішення створити при уряді Єврейський децернат (представництво), з метою захисту інтересів єврейського населення. Його склад передбачалося формувати з урахуванням кандидатур, запропонованих ЄНРадою.

Політика Державного секретаріату (уряду ЗУНР) була етноплюралістичною. Однак на місцях спостерігалося порушення його настанов. У Самборі,

наприклад, євреїв піддавали незаконним реквізиціям, до робіт примусово залучали людей похилого віку. Протиеврейські настрої не оминули й окремих українських політичних сил. Вони простежувалися, зокрема, в гуртках «Селянсько-робітничого союзу». Серед періодичних видань такі настрої були притаманні газеті «Республіканець».

Зростання напруженості у взаєминах євреїв та українців навесні 1919 р. примусило уряд вжити невідкладних заходів. Державний секретаріат повів рішучу боротьбу з проявами антисемітизму. Зокрема, ухвалою від 3 березня 1919 р. було заборонено антиєврейську агітацію та передбачено покарання винних у ній. Після грабунків у Тернополі (14 лютого 1919 р.) три учасники погрому були розстріляні. Суворе покарання спіткало й учасників протиеврейських ексцесів у Станіславі (березень 1919 р.).

За час існування ЗУНР більшість євреїв Галичини так і не зробила остаточного вибору на користь української чи польської державності. Визначальним виявилось інше завдання – не стати жертвою моменту, коли головним аргументом політики залишалася сила. Історія не давала забути, що євреї часто ставали «громовідводом» чи то для переможців, чи то для переможених. До того ж позиція євреїв періоду української державності 1918–1919 рр. значною мірою була зумовлена тим, що вони не встигли усвідомити себе у новій іпостасі – євреями України. Очевидно, така постановка питання в 1918–1919 рр., коли після понад 500-літнього небуття в Галичині відродилася українська держава, була передчасною. Принаймні, кількомісячного періоду існування ЗУНР виявилось замало для такої масштабної трансформації єврейської громадської думки.

Збройне протистояння боляче вдарило по євреях на північно-західних українських землях, що раніше входили до складу Російської імперії. Специфіка цього регіону, що став одним із теренів, де відбувалася українська національно-демократична революція 1917–1921 рр., – неодноразова зміна влади. Така динаміка подій болісно відбивалася на долі євреїв цього регіону, якого, на відміну від Галичини, не оминули ні погроми, ні відверто упереджене ставлення до євреїв з боку всіх армій, котрі брали участь у революції та громадянській війні, що супроводжувала її.

Це ілюструє доля євреїв Дубна – волинського містечка на колишньому російсько-австрійському прикордонні. Взимку 1919 р., коли тут встановилася влада Директорії, місцеве військове керівництво сформулювало, за його висловом, «найголовніші провини єврейського населення». Серед них зазначалося не лише ухилення від призову, а й антидержавна агітація, споювання солдатів тощо. Формою покарання євреїв було обрано контрибуцію (100 тис. крб.). Неприязне ставлення розквартированих у Дубні вояків виявилось у пограбуваннях (15 березня 1919 р.), жертвами яких стали 15 місцевих євреїв.

З часу встановлення в Дубні влади більшовиків (травень 1919 р.) у містечку розпочалася націоналізація. До її об'єктів потрапила не лише власність промислової аристократії (наприклад, місцевого підприємця Ш.Гурвіца), а й аптеки та десятки дрібних крамниць. За ініціативою повітового революційного комітету на дубнівчан було накладено контрибуцію. При цьому задля «вибивання» грошей більшовики не гребували вдаватися до заручництва. На початку липня того ж року повітовий революційний комітет ухвалив рішення ліквідувати осердя єврейського національного й громадського життя – громаду.

Внаслідок низки військових та дипломатичних поразок українських державницьких сил впродовж листопада 1918 – березня 1921 рр., західно-українські землі були розділені між Румунією, Чехословаччиною та Польщею. Відтак, євреї опинилися перед новим імперативом: необхідністю інтеграції в нові держави.

Чисельність євреїв та їхній відсоток до загальної кількості населення в окремих регіонах Західної України були суттєво відмінними. У 1921 р. на території сучасних Львівської, Рівненської, Волинської, Івано-Франківської та Тернопільської областей проживало 657 тис. євреїв. На Буковині та Хотинщині у 1920-х роках мешкало 128 тис. євреїв, а в Закарпатті на початку 30-х років – понад 80 тисяч.

Незважаючи на те, що закарпатські євреї складали найменшу за чисельністю групу, у процентному відношенні до населення краю це був найвищий показник.

Таблиця 1

Кількість євреїв на західноукраїнських землях
у співвідношенні із загальною чисельністю населення
(початок 1930-х рр.)

Країна	Регіон	Чисельність євреїв (тис.)	Співвідношення до загальної кількості населення
Польща (1931 р.)	Галичина	556	10,3
	Волинь і Полісся	307	10,3
Румунія (1930 р.)	Холмщина і Підляшшя	69	9,2
	Буковина	55	11,9
Чехословаччина (1930 р.)	Бессарабія	68	9,1
	Закарпаття	89	12,1



*Леон Райх – лідер партії
«Загальних сіоністів»*

У березні 1919 р., під час роботи Версальської мирної конференції представники західно-українського єврейства, серед яких найпомітніша постать – голова ЄНРади Східної Галичини Л.Райх, – брали участь у діяльності Комітету єврейських делегацій. Вони домагалися надання євреям, що опинились у складі Польщі, Румунії та Чехословаччини, прав національних меншин. Однак, оскільки ця вимога була новим явищем у житті повоєнного світу, представники країн Східної Європи намагалися уникнути таких зобов'язань. Зокрема, речники румунської та польської дипломатичних служб обстоювали позицію, згідно з якою питання правового статусу євреїв

розглядалося як проблема внутрішньополітичного характеру. Представник Варшави І.Падеревський з цього приводу стверджував, що Польща визнає рівноправ'я всіх громадян, незалежно від національності та віросповідання. Проте, заявляв він, Річ Посполита протестує проти підписання окремих обов'язкових для виконання договорів щодо національних меншин, оскільки це обмежує її суверенітет.

І все ж, під тиском учасників Версальської конференції, договори про права національних меншин були підписані.

Процес інтеграції євреїв, що проживали на західноукраїнських землях, у нові держави виявився складним. Це зумовлено різними факторами, серед яких не останню роль відіграла позиція правлячих кіл Польщі та Румунії. В останній, наприклад, зводилися штучні перешкоди на шляху набуття євреями громадянства. Зокрема, в грудні 1918 р. влада ухвалила закон про «індивідуальну натуралізацію» тих євреїв, що мешкали на новоприєднаних землях (отже – й Буковини та Бессарабії), за яким, задля здобуття громадянства, кожен єврей в індивідуальному порядку мав звертатися до судових інстанцій.

Намагаючись ускладнити процес інтеграції євреїв у румунське суспільство, на початку 1920-х рр. прем'єр-міністр Й.Бретіану-молодший намагався скасувати вже діючий механізм натуралізації. Його ініціатива, як і грудневий закон 1918 р., викликали рішучий протест єврейської громадськості. Активністю, зокрема, відзначався очолюваний А.Штерном Союз румунських євреїв. Проте особливе занепокоєння Бухареста викликала ймовірна негативна реакція на його політику щодо євреїв країн-переможниць у світовій війні. Враховуючи це, влада змінила курс: конституція Румунії, ухвалена 1923 р., гарантувала всім євреям (зокрема й тим, що проживали на приєднаних 1918 р. територіях) здобуття громадянства.

Непростим виявився процес інтеграції євреїв і у польське суспільство. Це зумовлено низкою факторів. Зокрема тим, що спричинене відродженням Польської держави суспільне піднесення поєдналося з курсом окремих політичних сил на побудову однонаціональної держави, що призводило до спроб нівелювання фактору поліетнічності населення країни. Радикали з числа польських державників часто-густо звинувачували євреїв у непідтриманні їхніх визвольних змагань.

Польська конституція 1921 р. носила демократичний характер. Вона гарантувала національним меншинам, у т.ч. й євреям, повні громадянські права, охорону життя та майна незалежно від національності та віросповідання, створювала необхідні правові передумови для розвитку власним коштом культурно-освітніх закладів тощо.

Водночас, у країні ще довгий час до євреїв застосовували успадковані від Російської імперії дискримінаційні закони. Чимало з євреїв, які не були постійними мешканцями польських територій, зокрема ті, що прибули до країни за часів її становлення, здобули громадянство лише після того, як унаслідок перевороту 1926 р. до влади прийшов Й.Пілсудський.

Як і в інших країнах Східної Європи, визнанню прав євреїв у Чехословаччині сприяло підписання нею «Договору про національні меншини» (10 вересня 1919 р.). Конституція Чехословаччини, ухвалена наступного року, визнала євреїв як національну меншину, а 6-й розділ основного закону – «Захист національних, релігійних і расових меншин» – створив правові передумови для реалізації принципу рівності громадян перед законом.

Соціальна структура євреїв та їхня участь в економічному житті західноукраїнських земель

Соціальна структура євреїв визначалася двома факторами: їхньою концентрацією в містах і містечках та слабким індустріальним розвитком західноукраїнських земель. Найчисельніша єврейська громада на цих територіях – львівська, де кількість євреїв зросла від 77 тис. у 1921 р. до 110 тис. у 1939. У відсотковому ж відношенні євреїв до загалу населення великих міст найбільшим єврейським анклавом стали Чернівці. Якщо у Львові євреї складали 33% загальної чисельності мешканців міста, то у буковинській столиці – 37,8% (42,5 тис. осіб).

Проте більшість євреїв проживала в провінційних містах і містечках. У Бучачі, Дубному, Золочеві, Острозі, Кременці, Чорткові та інших населених пунктах їхня чисельність коливалася від 5 до 10 тис. осіб. У таких містечках, враховуючи відносно невелику чисельність мешканців інших національностей, євреї часто-густо складали найбільшу національну групу і тим самим суттєво впливали на формування духовно-культурного простору. Враховуючи те, що

Євреї на українських землях у складі Польщі, Румунії та Чехословаччини (1918–1939 рр.)

українська нація протягом 1918–1939 рр. на західноукраїнських землях залишалася здебільшого селянською, українці суттєво поступалися впливом у містах євреям та представникам державних націй – полякам, румунам, чехам.

Зосередження євреїв у містах і містечках визначало специфіку їхньої соціальної структури. Це ілюструє картина професійної зайнятості євреїв у Львівському воєводстві.

Таблиця 2

Структура професійної зайнятості євреїв
Львівського воєводства (1931 р.)

Сфера діяльності	Львів	Львівське воєводство (без Львова)	Разом
Промисловість	33 638	68 697	102 335
Торгівля і страхування	39 802	106 384	146 186
Комунікація і транспорт	3 784	6 063	9 847
Землеробство	613	31 740	32 353
Садівництво або городництво	105	488	593

В іншому воєводстві – Волинському, де 1931 року проживало більше як 200 тис. євреїв, 120 тис. (61%) з них – мешканці містечок. Понад 48 тис. з числа останніх заробляли на прожиття торгівлею. Вони здійснювали вагомому посередницьку функцію між містом і селом, сприяли задоволенню потреб міського населення у товарах сільськогосподарського виробництва і, навпаки, селян у промислових чи ремісничих виробках.

Другу за кількістю зайнятих позицію (понад 38%) посідали ремісники. Роль останніх у насиченні ринку товарами широкого вжитку – значна: вже в 1923 р. 58% кустарного промислу Волинського воєводства перебувало в руках євреїв. Серед євреїв-ремісників і крамарів домінували дрібні власники.

Рівень технічного оснащення ремісничого виробництва був невисоким. Станом на початок 1920-х рр. у Галичині, наприклад, 45,2% кустарів не використовували механічних пристроїв.

Серед єврейської громадськості, що проживала на західноукраїнських землях, було чимало представників т. зв. вільних професій (наприклад, учителів), які заробляли на прожиття інтелектуальною працею. Відсоток євреїв-медиків у регіоні (67,6%), як і в окремих містах (станом на 1939 р. у Рівному – 58,8%), відображає ту вагомую роль, яку виконувала єврейська

інтелігенція на західноукраїнських землях у складі Польщі в царині соціального та культурного життя. Такий стан справ характерний і для інших регіонів Західної України. Чимало євреїв практикували юристами чи лікарями, наприклад, у Чернівцях.

Ситуацію, що склалася у Львівському чи Волинському воєводствах, можна вважати типовою для більшості західноукраїнських субрегіонів. Євреї уособлювали міську спільноту, а відсоток тих, хто проживав у селах, протягом міжвоєнного періоду залишався незначним.

Центром єврейського землеробства на західноукраїнських землях у складі Польщі було Станіславське воєводство. 1931 р. тут налічувалося 4 947 землеробських єврейських господарств, у користуванні яких знаходилося 45 тис. га землі. Одним з анклавів єврейського землеробства стало й Закарпаття: тут із приблизно 10 тис. місцевих євреїв, які проживали на селі, 13% працювали безпосередньо в сільському господарстві.

Проте порівняно з євреями-городянами частка євреїв-землеробів традиційно залишалася вкрай низькою. Це ілюструє картина соціальної зайнятості євреїв у Сарненському повіті на Волині, де їм належало лише 4 228 га (0,78%) землі, в той час як євреїв – власників дрібних ремісничих майстерень нараховувалося понад півтори сотні. Із них – 113 шевських, 35 – головних уборів, 16 – перукарських, 13 – бляхарських, 11 – теслярських та ін. Близько двох десятків єврейських сімей володіли млинами, одна – каменоломнею у Клесові.



Члени «Гашомер-Гацоїру» з містечка Острог, Волинського воєводства
(за кн. «Image Before My Eyes. A Photographic History of Jewish Life in Poland, 1864–1939»)

Отже, наявність землеробів суттєво не коригувала загальної картини професійної зайнятості західноукраїнських євреїв. Як зауважив історик В.Лакер, «соціальна структура єврейського населення в Польщі та Румунії була такою, що просто не могла не викликати напруження і конфлікти між євреями та національною більшістю цих країн». Справді, в Румунії, наприклад, у 1934 р. було ухвалено «закон про захист національної праці». Наступного року для його реалізації влада ініціювала утворення спеціальної комісії. Тим часом у 1936 р. прем'єр-міністр Польщі Ф.Славой-Складковський визнав правомірність економічної боротьби, скерованої проти євреїв. Тим самим влада схвалила практику економічного бойкоту, яка вже кілька років поспіль використовувалася в країні. Невдовзі прем'єр підтримав «похід на місто», завдяки якому влада сподівалася розв'язати проблему заробітків тисяч безземельних чи малоземельних селян.

Ситуація, в якій опинилися євреї, ускладнювалася прагненнями до економічної емансипації українства. За таких умов євреям довелося відстоювати свої позиції в економічній царині. Гострота протистояння зумовлювалася й об'єктивним чинником – Великою депресією та її наслідками. Остання, як і інші фактори (політика влади, конкуренція з боку кооперативних інституцій тощо), стала одним із важливих чинників, що призвів до підриву позицій євреїв-



Євреї, що працюють у каменоломні в Клесові. (Фото-архів Джойнту, Нью-Йорк)

ремісників та торговців. За таких умов ті, хто потрапив у жорна економічної розрухи, як і єврейська біднота, опинилися в безвиході. Здебільшого їм не випадав другий шанс на відродження своєї справи: в містечках, з їхньою примітивною економічною структурою, серед ремісників і торговців традиційно панувала атмосфера активної конкуренції, а надії на інтеграцію в сільсько-господарське виробництво, за умов надзвичайно гострого дефіциту землі, були марними. Сконцентровані в містечках, такі євреї були приречені на напівголодне існування. Їхнім життям опікувалися єврейські громади чи благодійні організації.

Євреї в суспільно-політичному житті західноукраїнських земель

У спектрі чинників, що прокладали шляхи інтеграції євреїв у суспільства тих країн, у яких вони проживали, стала їхня участь у політичному житті. Традиційно найпотужніші єврейські партії вели активну боротьбу за право репрезентації єврейської громадськості в законодавчих органах. При цьому вони не мали єдиної стратегії під час виборів до законодавчих органів. Подеколи єврейські партії виступали спільно з представниками інших націй, в інших випадках – діяли самостійно.

Самостійну стратегію у виборчих перегонах виявляли здебільшого євреї Східної Галичини – краю, який вперше брав участь у формуванні законодавчих органів Польщі тоді, коли його державно-правовий статус ще не був остаточно вирішений Антантою. За таких умов співпраця з українцями загрожувала загостренням взаємин із Варшавою. Відтак виконавчий комітет найпотужнішої з-поміж єврейських партій краю – «Загальних сіоністів», у вересні 1922 р. декларував, що вона вступає у передвиборчу боротьбу під знаком рішучої опозиції до уряду, під прапором самостійної національної політики та подальшого невтручання у польсько-українську боротьбу. Самостійний курс сіоністів підтвердило й неофіційне гасло, з яким вони йшли на вибори: «Не запобігати одній стороні (польській) та не протиставлятися стороні другій (українській), лише захищати власні інтереси».

Відмінної стратегії дотримувалися євреї в інших регіонах Західної України, які з метою здобуття представництва в законодавчих органах Польщі, Румунії та Чехословаччини час від часу об'єднували свої сили з представниками недержавних націй. Цьому сприяли реалії суспільно-політичного життя. Євреї Буковини, наприклад, вважаючи законодавство Румунії таким, що не забезпечує реального рівноправ'я громадян, на початку 1920-х рр. обрали самостійний політичний курс і сприймалися українською стороною як імовірний партнер. 1922 р. часопис «Громадський вісник» із цього приводу стверджував: «...Жиди неначе являлися природними союзниками українців».

У той час зближенню євреїв з представниками інших меншин у Польщі сприяли положення законодавства про вибори, які, завдяки т. зв. виборчій геометрії, забезпечували перевагу державній нації. Як результат, 17 серпня 1922 р. утворився Блок національних меншин, до якого разом з євреями та українцями увійшли білоруси, росіяни та німці.

Відтак, час від часу євреї співпрацювали з українською громадськістю у виборчих кампаніях до законодавчих органів Польщі, Румунії та Чехословаччини. Така взаємодія, наприклад, відбулася 1922 та 1928 рр. на українських землях, що входили до Речі Посполитої за винятком Галичини.

Зрозуміло, що першочерговим завданням для євреїв був захист власних національних та громадянських прав. Зусилля, спрямовані на його реалізацію, приводили до закономірного результату: ті з єврейських політиків, які в різний час ставали членами законодавчих органів, віддавали перевагу проблемам власного народу. Така тенденція була характерною й для представників інших націй. Це, з одного боку, призводило до відсутності підтримки та одностайності між національними меншинами. З іншого – спроби євреїв досягти сепаратних домовленостей з владою, як це сталося 1925 р. у Польщі, призводили до конфліктів з українцями.

Однією з ознак суспільно-політичного життя євреїв у часі між двома світовими війнами було їхнє споріднення з державами, в яких вони проживали. Пряма чи опосередкована участь у суспільно-політичному житті Польщі, Румунії та Чехословаччини, співжиття з державними націями сприяли поступовому формуванню серед євреїв патріотичних настроїв. Це призвело до появи засад т. зв. подвійного патріотизму: любові до власного народу та до держави, в якій в силу обставин, що склалися, вони проживали. Наприкінці 1920-х рр., скажімо, знайшла підтримку ініціатива рівненського старости Богуславського щодо заснування Клубу єврейської інтелігенції. Мета його діяльності – зближення євреїв з польською громадськістю на засадах толерантного співжиття, пропаганда єврейською інтелігенцією ідей польської державності серед одновірців. Члени Єврейського клубу державної думки, що виник у Польщі в першій половині наступного десятиліття вважали своїм завданням «...розвивати думку про мирну співдружність євреїв з польським народом для побудови великої Польщі. Ми повинні групуватися довкола польської державності...».

Прагнення до порозуміння з державними націями, як і сама необхідність володіння державними мовами, породжувала нові тенденції в єврейському соціумі. Як і раніше, в повсякденному житті більшість євреїв говорила мовою їдиш. Проте подекуди засади подвійного патріотизму, як і потяг до культури державних націй, межували з тенденціями асиміляції. Чимало євреїв Закарпаття віддало перевагу угорській або чеській мовам. З середини 1920-х рр. євреї на українських землях масово почали оволодівати польською мовою.

Особливо помітним процес інтеграції у мовне середовище державної нації був на землях колишньої Російської імперії, що увійшли до Речі Посполитої. З середини 1920-х рр. чимало місцевих євреїв послуговувалось у публічному житті не російською, а польською мовою.

Зближення євреїв з мовним та культурним середовищем державних націй викликало незадоволення українського політикуму. Речники останнього послідовно докоряли євреям, які, за винятком здебільшого мешканців сіл, не володіли українською мовою, за їхнє віддалення від української культури, здійснення, як вони вважали, культуртрегерства на українських землях. З цього приводу ужгородський часопис «Українське слово» в 1936 р. стверджував: неправильним є те, що «з мукачівської жидівської гімназії виходять абітурієнти, які говорять всякими можливими мовами: і по-чеськи, й по-німецьки, й по-англійськи, але нашої мови не знають».

Громадсько-політичне життя євреїв міжвоєнного періоду на західно-українських землях розвивалися в загальному руслі історії бездержавних націй – у пошуках оптимального варіанту вирішення власного національного питання. Визначальною проблемою, яка зумовила політичну структуризацію євреїв, було їхнє ставлення до перспективи відродження єврейської держави в Палестині. Суттєвими для соціально-активної частини єврейської громадськості були мовне питання (вибір поміж мовою їдиш та івритом), проблеми соціальної політики, характеру єврейських громад тощо.

Сіоністська ідея, хоча й користувалася популярністю серед євреїв, проте не сприймалася всіма. Прибічники народно-ліберального руху (Єврейська народна партія – «Фолкспартай») сповідували засади, згідно з якими євреї були автохтонами тих земель, на яких проживали. Найпотужнішою партією, що обстоювала протипалестинську позицію, був Загальноєврейський робітничий союз (Бунд). Своєю метою ця партія вважала повалення капіталістичного ладу, домагалася гарантування євреям прав національних меншин тощо.

Сильні позиції в єврейському середовищі мали релігійні ортодокси, об'єднані в організацію «Агудат Гаортодоксім» (у Галичині вона називалася «Агудат Ісраель»).

Формуючи свою соціальну базу головним чином зі старшого покоління євреїв, «Агудат Ісраель» виступала речником традиціоналізму, виявляла категоричне неприйняття тих змін, які стали ознакою суспільно-політичного життя Заходу наприкінці XIX – на початку XX ст. Сподіваючись на відродження єврейської держави в Палестині, члени «Агудат Ісраель» покладалися не на стратегію практичних дій, а на добру волю Месії.

Впродовж 1918–1939 рр. частина ортодоксальних євреїв пройшла світоглядну еволюцію від заперечення сіонізму до його опосередкованої чи прямої підтримки. Так, восени 1923 р. галицька «Агудат Ісраель» заявила про припинення боротьби із сіонізмом і висловила бажання співпрацювати із

«Загальними сіоністами» в будівництві національного осередку в Палестині. Через рік, 1925 р., 15 делегатів з Польщі брали участь у конференції «Агудат Ісраель» в Єрусалимі, яка ухвалила розпочати закупівлю землі в Палестині. Інша частина ортодоксальних кіл прилучилася до партії релігійних сіоністів «Мізрахі».

Проте така тенденція простежувалася не повсюдно. Рабини Закарпаття, які відігравали помітну роль у громадсько-політичному житті, протидіяли утвореній 1919 р. Єврейській партії Чехословаччини. Не сприймаючи модерних тенденцій в єврейському суспільно-політичному житті, цадик із Мукачеве Х.Е.Шапіро навіть пізніше, в середині 1930-х рр., послідовно боровся проти ідей сіонізму.

Отже, виявляючи єдність у прагненні захистити єврейську традицію та забезпечити юдаїзмові першість у всіх сферах громадсько-політичного життя євреїв, в питаннях політики єврейські ортодокси не виявляли єдності поглядів. Така тенденція простежувалася і серед духовних наставників єврейства. Більшість рабинів вважала, що євреям як представникам бездержавної нації немає сенсу інтегруватися в політичне життя, проте слід лояльно ставитися до існуючої влади. Дехто ж опинився в епіцентрі суспільно-політичних процесів. Так, Б.Гауснер, який у 1914–1915 рр. був рабином у Львові, після завершення Першої світової війни став відомим політиком. Він, як і Ш.Федербуш, перетворився в одну з чільних постатей партії «Мізрахі», представляв інтереси галицьких євреїв у польському сеймі. Одним із речників єврейства у законодавчому органі Польщі був рабин з містечка Самбора А.Левін.

Загалом, упродовж міжвоєнного періоду найбільше представництво в законодавчих органах країн, до яких входили західноукраїнські землі, мали євреї Польщі. Тут перших депутатів-євреїв обрано до сейму і сенату вже у 1922 р. Тим часом представники євреїв Буковини в законодавчих органах Румунії з'явилися лише в другій половині 1920-х рр. (один із них – сіоніст М.Ебнер), а Закарпаття – 1935 р., коли депутатом Чехословацького парламенту став Х.Кугель.

Традиціоналісти відігравали помітну роль у громадському житті євреїв: вони керували віросповідними громадами в усіх місцях компактного проживання євреїв. Протягом міжвоєнного періоду ці інституції перебували в епіцентрі єврейського громадсько-політичного життя. Це зумовлювалося не лише тією вагомою роллю, яку вони відігравали в житті єврейства, а й розбіжностями розуміння його суті. Ті з євреїв, що йшли в ногу з ліберальними віяннями свого часу, вимагали перетворення віросповідних громад із релігійних на національні. За цією вимогою крилося новітнє розуміння єврейства: не лише як релігійної спільноти, а передусім як самостійної, модерної нації.

Послідовно обстоюючи такі вимоги, чимало єврейських партій домагалися перетворення віросповідних громад на осередки національно-персональної

автономії. Останні мали стати суб'єктом публічного права, репрезентувати єврейську громадськість у діалозі з органами влади, перетворитися на структури, зорієнтовані на розвиток національної культури та ідеалів.

Незважаючи на безперервне суперництво партійно-політичних сил за домінування у віросповідних громадах, останні справно виконували визначені законом повноваження. До їхньої компетенції входили питання організації та утримання синагог і рабинату, цвинтарів, опікування релігійним вихованням молоді тощо.

На широкому спектрі явищ, які спричиняли громадсько-політичну структуризацію євреїв, віддзеркалилися й суперечності в поглядах на питання соціальної політики. Серед партій лівого крила єврейського національного табору на початку міжвоєнного періоду найвпливовішими були Бунд та Єврейська соціал-демократична партія «Поалей-Ціон» («Робітники Сіону»). Якщо перший спростовував сіоністську ідею та схилявся до пріоритету класових цінностей, то ідейно-політична платформа «Поалей-Ціон» поєднала в собі завдання відродження єврейської держави в Палестині та соціалістичні ідеали.

До партій, які намагалися поєднати державотворчі засади з завданнями перебудови суспільства, належала також Сіоністська партія праці «Хітахдут». Проте домінанта її ідеології – націотворчий аспект, який переважав проблеми соціального устрою держави, визначив її окреме місце в національному таборі – місце лівоцентристської сили.

Попри розмаїття програм, майже всі партії виявляли спільність у поглядах на завдання захисту прав євреїв. Осторонь національного табору поставили себе лише асимілятори. У Львові, наприклад, у 1918 р. вони утворили «Союз поляків Мойсейового віросповідання». Вирішення національного питання члени Союзу, як і інших асиміляторських структур, що виникали у подальші часи, вбачали в розчиненні євреїв у середовищі національних культур інших народів.

Єврейська партійно-політична палітра не відзначалася стабільністю. Подекуди в лоні тієї чи іншої партії формувалися нові ідейно-політичні течії, які з часом призводили до відокремлення, оформлення в самостійні інституції. Так, у другій половині 1926 р. в осередку галицьких «Загальних сіоністів» сформувалася фракція сіоністів-ревізіоністів, яка після створення В.Жаботинським окремої партії перетворилася на самостійну політичну силу. Проте вже 1934 р. партія сіоністів-ревізіоністів розкололася: з числа її членів утворилася Єврейська державна партія (т. зв. «гросманісти»), а сіоністсько-ревізіоністська більшість прибрала назву Нової сіоністської організації.

Ознакою єврейського суспільно-політичного життя на західноукраїнських землях стали вагомі симпатії населення до сіоністських ідеалів. Окрім партій, активно діяли громадський Єврейський національний фонд («Керен Каємет») та фонд для будівництва Палестини («Керен Гайєсод»), що провадили практичну діяльність у справі колонізації євреями Палестини. У багатьох

західноукраїнських містах і містечках діяли молодіжні сіоністські організації, що готували євреїв до виїзду в Палестину, наприклад, організація «Гехалюц Піонер».

Прагнення прилучитися до національного державотворення спонукало багатьох євреїв залишити місця постійного проживання та виїхати до Палестини. При цьому динаміка їхньої еміграції суттєво коригувалася успіхами чи поразками сіонізму на міжнародній арені.

Проте Палестина не була єдиним напрямом єврейської еміграції. Чимало євреїв, що залишали протягом міжвоєнного періоду західноукраїнські землі, виїжджали до Європи та США. Одна з інституцій, яка надавала їм практичну допомогу у цьому, – «Єврейське центральне еміграційне товариство в Польщі». Протягом 1925–1931 рр. його допомогою лише на Волині скористалися понад 10 тис. осіб.

У міжвоєнний період рідні місця залишило близько 10% євреїв Закарпаття. Зменшилася й чисельність євреїв Буковини (зі 128 тис. у 1924 р. до 93 тис. у 1930 р.). Сприяли єврейській еміграції різнопорядкові чинники: з одного боку, бажання прилучитися до національного державотворення, з іншого – бідність та зростання антисемітизму.

Громадсько-політична структуризація західноукраїнських євреїв була каталізатором винесення на авансцену суспільно-політичного життя питань про зміст освіти та мову навчання дітей. Природним наслідком розбіжностей у суспільних уподобаннях батьків стала поява різних за характером шкіл та низки просвітницьких товариств, чия діяльність представляла різні вектори у царині освіти.

Одним із найвпливовіших товариств було «Тарбут», яке пропагувало світське виховання. Стрижнем його культурно-освітньої діяльності була популяризація івриту. Це відображало сіоністський підхід до мовного питання, оскільки конкуруючі з сіонізмом за вплив на маси політичні сили пропагували мову їдиш. Осередки «Тарбут» розгорнули широку просвітницьку діяльність. Вони засновували не лише школи та гімназії для дітей, а й вечірні курси, народні університети, в яких студіювали дорослі. Одночасно «Тарбут» готував педагогічні кадри. У розмаїтому спектрі напрямів активності товариства – видавнича діяльність, заснування читалень і бібліотек, народних театрів тощо.

Метою товариства «Культурліга» було поширення «пролетарської» культури на їдиш в єврейському середовищі та протиставлення її ідеалам, які пропагувалися сіоністами та єврейськими ортодоксами. «Культурліга» створювала приватні єврейські школи, притулки для сиріт і дитячі будинки, засновувала професійні та вечірні курси тощо.

Іншу концепцію освіти репрезентували євреї-ортодокси. Взаємодіючи з віросповідними громадами, вони проводили навчання в хедерах – школах, освіта в яких базувалася на засадах юдейської релігії та традиції. Серед

навчальних закладів, які будували освіту на таких засадах, відомі й «Талмуд-Тори», які функціонували фактично при багатьох громадах.

Осторонь від сіоністів та традиціоналістів стояли асимілятори. Їхні діти здобували освіту в навчальних закладах, де навчання велося державними мовами.

Діяльність просвітницьких товариств – одна зі складових єврейського громадсько-політичного життя. Фактично кожна єврейська партія, що протягом 1918–1939 рр. діяла на західноукраїнських землях, формувала свої молодіжні осередки й одночасно поширювала впливи на різноманітні (професійні, культурницькі, філантропічні тощо) громадські об'єднання. Це сприяло структурній багатогранності (багатоманітності), довершеності єврейського політикуму, забезпечувало його всебічну участь у громадсько-політичному житті країн, до яких входили західноукраїнські землі. Разом із тим, сіоністські партії та організації, що здійснювали діяльність із колонізації Палестини, готували євреїв до алії, брали участь у Світових сіоністських конгресах і були складовою частиною загальнонаціональних державотворчих зусиль євреїв Європи.

Євреї в умовах наступу тоталітаризму й шовінізму в Європі

Із другої половини 1920-х і впродовж 30-х рр. тоталітаризм став тенденцією суспільно-політичного життя, що перекреслила ліберальні набутки в багатьох країнах Європи. За умов поступового занепаду демократичних цінностей національні меншини, отже – й євреї, часто-густо ставали об'єктами атак з боку особливо ревних охоронців ідеї національної держави. Серед країн, до складу яких входили західноукраїнські землі, з цього контексту випадала тільки Чехословаччина. Визнаючи рівноправ'я громадян незалежно від національності та віросповідання, політична еліта країни намагалася водночас вирішити питання, як поєднати цей принцип із пріоритетним для держави завданням розвитку власне національної культури чехів і словаків.

Інша ситуація склалася в Польщі та Румунії, де впродовж 30-х рр., з одного боку, зменшувалася роль представницьких інституцій у суспільно-політичному житті, з іншого – спостерігалася зростання антиєврейських настроїв. Їх поширенню сприяла сама суспільно-політична атмосфера в Європі: падіння авторитету демократії, популяризація фашизму (який у той час сприймався передусім як прояв патріотизму найвищого ґатунку), а згодом і нацизму, принаймні, в його незаперечній антиєврейській настановленості.

Намагання націоналістів Румунії та Польщі виступати проти євреїв набирали організованих форм. У Речі Посполитій такою силою виступали, зокрема, народні демократи (ендеки), в Румунії – «Союз Михаїла Архангела», який

наприкінці 1920-х рр. прибрав назву «Залізна гвардія». При цьому ситуація в Румунії ускладнювалася постійними утисками євреїв. Ще з часів Першої світової війни в цій країні вони були значно відвертішими, ніж у будь-якій іншій державі Європи за винятком Російської імперії. Це, зрозуміло, сприяло нагнітання етнічних конфліктів і в подальші роки.

Один із показників антиєврейської налаштованості серед титульних націй Польщі та Румунії – царина вищої освіти. Вимоги щодо обмеження кількості євреїв в університетах лунали в цих країнах починаючи з першої половини 20-х рр., і невдовзі таку практику неофіційно було запроваджено в обох. Наступ проти студентів-євреїв набув брутальних форм: у 1926 р. від рук румунського націоналіста загинув студент Чернівецького університету Фалік. Згодом ареною антиєврейських виступів стала Львівська політехніка. 1935 р. у ній, а 1937 р. і у Львівському університеті запроваджено т. зв. «лавкове гетто» – принцип примусового навчання євреїв (їх садовили зазвичай на останні лави) осторонь від студентів інших національностей.

1930-ті роки – період багатьох нововведень, які засвідчили зростання антиєврейських настроїв у Польщі та Румунії. У другій половині десятиліття в обох країнах спостерігалися спроби утисків євреїв за професійною ознакою. 1935 р. відсоткову норму для правників-євреїв запровадила Юридична асоціація Румунії. Навесні 1937 р. аналогічний крок здійснив Союз польських адвокатів: його члени ухвалили резолюцію, яка базувалася на ідеї дотримання т. зв. польського характеру адвокатури.

Поруч із румунами та поляками участь у боротьбі за належне місце в економічному житті західноукраїнських земель брали й представники української нації. Винесене їм лідерами на порядок денний завдання національної емансипації, яке з-поміж іншого передбачало оздоровлення суто селянської соціальної структури західних українців, призвело до розгортання боротьби за ті сфери виробництва та послуг, в яких традиційно домінували євреї. Становище останніх ускладнювалося тим, що як у Румунії, так і в Польщі велася боротьба за міста. Йшлося, власне, про їхнє етнічне обличчя.

Проте з особливою гостротою факт протистояння євреям засвідчили вимоги окремих сил позбавити євреїв громадянських прав та змусити їх до еміграції. Цього, зокрема, домагалася румунська Національна ліга християнської оборони. Такі вимоги були популярними і в польському політикумі. У січні 1937 р. голова МЗС Речі Посполитої Ю.Бек стверджував: «Питання еміграції є не тільки питанням національного самолюбства єврейства, це – проблема громадська, економічна, і тому її слід сприймати в усій її широті. Інакше це було б заплущенням очей на дійсність... Уряд не має наміру вводити себе в оману, але й ви, євреї, не обманюйте себе. Ця проблема існує і буде, безумовно, нормальним, якщо матимуть місце об'єднані зусилля з метою забезпечення новому єврейському поколінню в Польщі сприятливих умов для

еміграції, в чому воно може розраховувати на доброзичливу допомогу та опіку польського уряду». Схожими категоріями оперували й представники румунської влади.

Еміграційний варіант вирішення «єврейського питання» наприкінці 1930-х рр. сповідували й окремі політичні сили українства, які з симпатією поставилися до сіоністської ідеї. 1936 р. часопис «Діло» стверджував: «Гадаємо, щире і прихильне ставлення до їх (євреїв) національного ідеалу, яким є ідеал національної держави у Палестині, повинно знаходити у них розуміння і бути платформою не суперечок, а залагодження конфліктів. Найкращою (єдиною) платформою порозуміння між народами є завжди спільнота інтересів: масова еміграція жидів до Палестини і створення у Палестині жидівської національної держави лежить однаково в інтересі жидів, як і українців – без огляду на те, у чому той інтерес полягає».

Восени 1938 р., коли після Мюнхенської угоди празький уряд надав автономію Підкарпатській Русі, євреї Закарпаття зустріли нововведення лояльно. Інакше поставилися до цього євреї Польщі, яким за автономією Підкарпатської Русі вбачався зловісний образ Гітлера та результат започаткованих ним змін у Східній Європі. До того ж повз їхню увагу не пройшла проницька орієнтація А.Волошина, що 26 жовтня 1938 р. очолив уряд Підкарпатської Русі, яка від 30 грудня 1938 р. також мала другу офіційну назву – Карпатська Україна.

Карпатська Україна як держава (14 березня 1939 р. у Хусті проголошено її повну державну самостійність) проіснувала лише кілька днів. Відкрита агресія з боку хортістської Угорщини, яка діяла за згодою Німеччини, призвела до поразки молодого українського держави.

Тим часом євреї були приголомшені стрімким успіхом Німеччини, що окупувала Чехословаччину. Оговтавшись від спричиненого березневими подіями шоку, вони все частіше висловлювали готовність до участі в захисті Польщі. Невдовзі, у вересні 1939 р., коли розпочалася Друга світова війна, частина євреїв, як і українців, виступила на захист Польської держави.

Література:

Євреї України. (Краткий очерк истории) / Ф.Я.Горовский, Я.С.Хонигсман, А.Я.Найман, С.Я.Елисаветский. / Под ред. Ф.Я.Горовского: В 2-х ч. К., 1995. – Ч. 2;

Меламед В. Евреи во Львове (XIII – первая половина XX века). События, общество, люди. – Львов, 1994;

Погребинська І., Гон М. Євреї в Західноукраїнській Народній Республіці (до проблеми українсько-єврейських взаємин). – К., 1997;

Феллер М. Евреи в Украинской Галицкой Армии // Очерки еврейского героизма: В 3-х т. / Сост. С.Авербух. – Т. 3. – С. 430–442;

Хонигсман Я. Катастрофа еврейства Западной Украины. – Львов, 1998;

Євреї на українських землях у складі Польщі, Румунії та Чехословаччини (1918–1939 рр.)

Heller C. *On the Edge of Destruction. Jews of Poland Between the Two World Wars.* – New York, 1977;

Marcus J. *Social and political history of the Jews in Poland, 1919–1939.* – Berlin; New York, 1983;

Mendelsohn E. *Interwar Poland: good for the Jews or bad for the Jews* // Abramsky Ch., Jachimczyk M., Polonski A. *The Jews in Poland.* – Oxford-New-York, 1986. – Pp. 130-139;

Mendelsohn E. *The Jews of East Central Europe Between the Two World Wars.* – Bloomington, 1983;

Mendelsohn E. *Żydzy Europy Środkowo-Wschodniej w okresie międzywojennym.* – Warszawa, 1992;

Tomaszewski J. *Ojczyzna nie tylko Polaków. Mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918-1939.* – Warszawa, 1995;

Wierzbieniec W. *Żydzi w województwie Lwowskim w okresie międzywojennym. Zagadnienie demograficzne i społeczne.* – Rzeszów, 2003.

Ж. Ковба,
Ю. Корогодський,

Євреї України під час Другої світової війни: Голокост та Опір

22 червня 1941 р. з нападом Німеччини на Радянський Союз, вся Україна була втягнута у Другу світову війну. 22 червня була неділя, в багатьох школах відбувалися випускні вечори, але ранок приніс початок небачених випробувань, страждань. Україна впала однією з перших жертв гітлерівського плану «блискавичної війни». Нацистський окупаційний режим був тут особливо жорстоким. Облудно обіцяючи місцевому населенню визволення від більшовиків, свободу релігії та вільну працю, Гітлеру йшлося про повне поневолення українців через «германізацію» краю.

Найгіршим було становище євреїв і циган, яких чекало поголовне фізичне винищення.

Знищення європейського, в тому числі і українського, єврейства у роки Другої світової війни прийнято позначати кількома термінами. Пріоритетним у науковій літературі є термін «Голокост» (у перекладі з давньогрецької – «жертвопринесення», «всеспалення»). В івритомовній літературі традиційно використовуються два терміни – «Шоа» (нещастя) і «Хурбан» (руйнування). У 80 – на початку 90-х років ХХ ст. українські та російські автори вживали термін «Катастрофа», згодом майже повністю витіснений міжнародним «Голокост», що означає планомірне й організоване знищення єврейського населення в роки Другої світової війни.

Жертвами Голокосту стали 6 млн євреїв Європи, в Україні – 1,5 млн.



Нацистська газета «Дер Штюрмер»
від 1 травня 1934 року.
(На першій сторінці – карикатура
з підписом «Євреї – наше нещастя»)

Частина українського єврейства, що проживала в західних регіонах, першою підпала під організовані групові розстріли. Вже на світанку 22 червня 1941 р., захопивши прикордонне містечко Сокаль на Львівщині, нацисти розстріляли у центрі на площі перших 11 випадково побачених євреїв.

На теренах України реалізовувалася нацистська політика, сформована задовго до початку світової війни. 13 серпня 1920 р. в одній із мюнхенських пивних Гітлер виголосив двогодинну промову «Чому ми проти євреїв». Уперше ним була оприлюднена теза щодо існування міжнародної єврейської змови, задля встановлення світового панування. Гасло «Пролетарі всіх країн, єднайтеся!» – він запропонував замінити гаслом: «Антисеміти всіх країн, єднайтеся!». У сумнозвісній «Майн Кампф» вже було подано програму усунення євреїв «із середовища німецького народу», що згодом стане основою так званого «остаточного розв'язання єврейського питання».

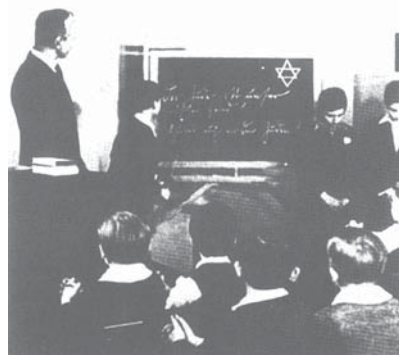
Реалізація цієї програми на українських теренах була пов'язана зі звинуваченням євреїв у «жидобільшовизмі». Усіма засобами пропаганди євреї виставлялися організаторами революційних подій 1917–21 рр. Маніпулюючи фактами в галузі міжнародних відносин, які у сталінському СРСР були дійсно непростими, пропагандистська служба Гебеля розробила низку брутальних технологій нацьковування одних народів на інші. Антисемітизм, українофобія, русофобія стали провідними засобами у діяльності окупаційного режиму. В офіційних зверненнях А.Гітлера у червні 1941 р. йшлося про те, що німецька армія прийшла на допомогу народам Росії, поневоленим жидобільшовицьким режимом. Широко розтиражовувалося звинувачення Гітлером



Бойкот єврейських крамниць. 1933 р.



Переслідування євреїв-підприємців, 1933 рік, Німеччина



Вигнання єврейських дітей зі шкіл, Німеччина, 1933 рік.
(На шкільній дошці напис: «Євреї – наш найголовніший ворог. Будьте пильні з євреями!»)

євреїв у різанині слов'ян, особливо визискуванні українців. Під час окупації України німецькі органи масової інформації та колаборантські видання всіма способами поширювали чутки, що євреї були організаторами голоду 1932–33 рр., керівниками, виконавцями карально-репресивних дій системи НКВС, винуватцями всіх злочинів сталінської тоталітарної системи.

У розпорядженні нацистів були тисячі потенційних вбивць, котрі пропагандою, вихованням і дисципліною спеціально готувалися до організації вбивств, провокування місцевого населення до єврейських погромів, створення атмосфери нетерпимості, страху покарань за допомогу євреям, будь-яких виступів на їхній захист.

На думку відомого англійського історика П.Джонсона «програма Голокосту з самого початку і до кінця, незважаючи на її великі масштаби, була секретною, Гітлер жодного разу не згадував про неї...». Есесівські позначення вбивства містили вислови: «спеціальне ставлення», «переселення», «генеральна лінія».

Щодо українських євреїв часто вживалося словосполучення «переміщення на Схід».

Особливостями Голокосту на Україні були: широка та різнобічна пропаганда звинувачення євреїв у «жидобільшовизмі», масове застосування наказу про розстріли осіб, котрі переховували чи надавали будь-яку допомогу євреям, причому часто страчували й членів родини. Україна була поділена на кілька районів адміністративного нацистського управління, у кожному з яких «остаточне розв'язання єврейського питання» відрізнялося часом і способами знищення. Однак залишитися живим не мав шансу жоден єврей незалежно від віку, статі, політичних уподобань, релігійних переконань. Голокост був спрямований проти євреїв лише тому, що вони були євреями.

Історики умовно виділяють три його складові: знищення, опір, порятунок.

Знищення

При розгляді Голокосту на теренах України не можна не враховувати реальну соціально-психологічну ситуацію періоду окупації, що склалася в умовах кривавої війни «без правил» з колосальними жертвами з боку цивільних, «війни всіх проти всіх» із суцільним нехтуванням моральними нормами. Жорстокість до військовополонених та цивільного населення утворили своєрідне жахливе тло, яке маскувало унікальність і етнічну винятковість знищення євреїв. Трагедія українського єврейства поглиблювалася ще й тим, що радянський уряд, інформований про долю євреїв у Польщі та про події на Західній Україні перших тижнів війни, не вжив достатніх заходів щодо організації евакуації та інформування євреїв України про смертельну небезпеку, що загрожувала їм. Після початку війни лише близько третини євреїв республіки змогли евакуюватися вглиб СРСР. У Західній Україні цього просто не встигли зробити.



Україна під німецькою окупацією 1941–1944 рр.

Варто враховувати, що частина євреїв із недовірою ставилася до радянської влади внаслідок репресій 1939–41 рр. До того ж були євреї, які не вірили чуткам про антисемітські дії нацистів у Польщі, пам'ятаючи толерантну поведінку німецьких військ в часи Першої світової війни.

У період окупації українські землі в адміністративно-територіальному відношенні не становили єдиного цілого. Можна виділити шість відмінних, за ознаками встановленого на них нацистським режимом, «територій»: Дистрикт «Галичина» (частина створеного на польських землях Генерал-губернаторства), рейхскомісаріат «Україна», зона під контролем вермахту на значній частині Лівобережної України та у Криму (всі ці території опинилися в німецькій зоні окупації), безпосередньо прилучені до Румунії Ізмаїльська та Чернівецька області, а також Трансністрія (в румунській зоні окупації), і Закарпаття (до 1944 р. – складова Угорщини). Голокост єврейського населення на кожній із перелічених територій мав свою специфіку.

Українських євреїв знищували в три етапи. На першому – з 22 червня 1941 р. до зими 1941–1942 рр. нацисти ліквідували переважну більшість євреїв рейхскомісаріату «Україна». На другому – протягом 1942 р. – були знищені майже всі євреї дистрикту «Галичина», генерального округу «Волинь – Поділля» рейхскомісаріату, а також «воєнної зони». На третьому – з початку 1943 р. до визволення України у жовтні 1944 р. – вбивали всіх євреїв, які ще залишалися живими.

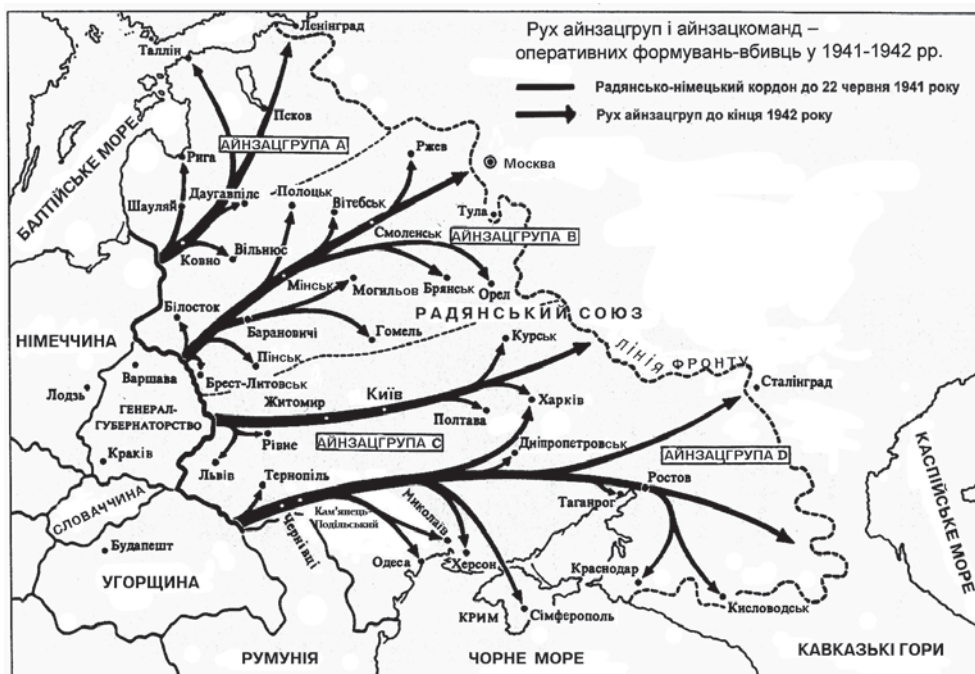


Євреї в гетто з нашитими на одязі шестикутними «Зірками Давида»

У світовій історії неznані такі жахіття, такі масштабні масові страти, така безпощадність до жертв, як у часи Голокосту. Основна маса євреїв була винищена айнзацгрупами, яким активно допомагали армійські частини, залучалися й створені угруповання місцевої поліції.

«Тактика» дій айнзацгруп була наперед визначеною: зібрати євреїв у певному місці і стратити. Ці групи вбивць йшли безпосередньо за наступаючими армійськими підрозділами й після захоплення населеного пункту починали діяти. Група поділялася на дрібніші підрозділи – зондеркоманди, які діяли фактично автономно й швидко просувалися за лінією фронту. Ось свідчення командира айнзацгрупи «Д» Отто Олендорфа: «Після прибуття айнзацгрупи у захоплений район проводилася реєстрація євреїв. Їх збирали у визначене місце для переселення. Звідси перевозили до місця страти. Найчастіше для страти використовували протитанкові рови або просто ями, страчували за командою... цінні речі вилучалися під час реєстрації. Одяг спочатку роздавали населенню, потім його збирала окрема служба. Члени зондеркоманди повинні були добивати вцілілих й засипати землею вбитих».

Айнзацгрупи знищували не лише євреїв, а й інших осіб, що за нацистською термінологією не підлягали «перевихованню» – армійських політпрацівників, циган, душевно хворих. На території Східної України діяли айнзацгрупи «С» (київський напрямок) і «Д» (південні райони).



Рух айнзацгруп та айнзацкоманд в 1941–1942 рр.

Створений у перші місяці війни рейхскомісаріат «Україна» був найбільшим за площею та кількістю населення адміністративно-територіальним утворенням на окупованих гітлерівцями землях України. Він поділявся на 6 генералкомісаріатів (округ): «Київ», «Житомир», «Волинь і Поділля», «Дніпропетровськ», «Миколаїв» і «Таврія». Попри те, що рейхскомісаріат «Україна» був єдиним організмом у сферах управління, безпеки і господарства, на його землях використовувалися два різних підходи до методів, термінів і способів «остаточного вирішення єврейського питання». На більшій частині рейхскомісаріату знищення євреїв відбувалося шляхом масових розстрілів у перші дні або місяці окупації.

Найвідомішим і найжахливішим фактом діяльності айнзацгруп є київський Бабин Яр, що став символом трагедії євреїв України під час Голокосту.

28 вересня 1941 року у Києві з'явилося надруковане двома мовами оголошення, що містило наказ усім євреям міста зібратися вранці 29 вересня на розі вулиць Мельникова і Дегтярьовської, маючи при собі документи, теплі речі, білизну і цінності. Тих, хто не з'явиться, очікувала страта. Те ж саме покарання стосувалося й тих, хто самостійно займе єврейське житло. Гітлерівцями було зроблено все, щоб у населення склалася думка про

можливість переселення: багато євреїв думали, що їх збирають для евакуації в який-небудь концтабір у Німеччині, і цим пояснювали розпорядження захопити із собою білизну та теплі речі. Однак знайшлися і такі євреї, що не повірили окупантам. Дехто з євреїв, що жили по Червоноармійській і навколо неї, кинулися рятуватися до Голосіївського лісу, де їх і було вбито.

29 вересня почалися масові розстріли, що тривали кілька днів. У звіті айнзацгрупи «С» сказано, що за час акції було знищено близько 35 тис. євреїв Києва. Переважно це були жінки, люди літнього віку і діти. Близько 140 євреїв було врятовано киянами в ці страшні дні.

Згодом у районі Бабиного Яру вбивали не тільки євреїв, це



Оголошення
німецько-фашистського командування



Євреї біля дошки оголошень та наказів
німецько-фашистського командування

страшне місце стало велетенською інтернаціональною могилою, де скінчили свій життєвий шлях понад 100 тис. киян та військовополонених, проте варто пам'ятати слова письменника В.Некрасова: «Так, у Бабиному Яру розстрілювали не тільки євреїв, але тільки євреї розстріляні тут за те, що вони були євреями». Це ж стосується і ромів (циган), яких теж знищували лише за ознакою національності.

П'ять східних областей України (Чернігівська, Сумська, Харківська, Сталінська (Донецька) та Ворошиловградська (Луганська)), а також Крим весь час війни перебували під прямим управлінням військової окупаційної адміністрації. «Остаточне вирішення єврейського питання» здійснювалося тут зондеркомандами за активного сприяння німецьких сухопутних військ.

14 грудня 1941 р. військовий комендант Харкова підписав наказ про переселення всіх євреїв міста в район № 10, де були розташовані бараки промислових підприємств. На переселення виділялося дві доби. Перед цим було розстріляно 305 євреїв-заручників, заарештованих раніше.

15 грудня євреї Харкова рушили у бік «гетто». Відповідно до документів міської управи в район № 10 було переселено 10 060 євреїв, хоча перед цим була проведена реєстрація, за результатами якої в місті мешкало 10 271 євреїв. Про те, що сталося далі, свідчив очевидець С.Криворучко: «2 січня 1942 р. о 7-й годині ранку в коридорі барака, де я жив, пролунав наказ німецького вартового: за 10 хвилин зібрати усі свої речі і вийти на двір. Зібравши речі в мішок і вклавши в кишені кілька коржів, я вийшов у двір, куди зібрали не менше 1 000–1 200 чоловік із декількох бараків. Була команда скласти всі речі і мішки у дворі на землю. Потім нас щільним кільцем оточили німецькі вартові та поліцейські й повели, пояснюючи, що евакуюють до Полтави. Вийшли на шосе Чугуїв-Харків і пішли в напрямку, зворотному до міста, тим часом як дорога на Полтаву йде через місто. Було зрозуміло, що нас ведуть не до Полтави, але куди саме, ніхто не знав. По дорозі ми зустрічали багато німців, що вибігали з будинків і проводжали нас сміхом або єхидною посмішкою...».

У нас немає точних даних про загальну кількість жертв трагедії Дробицького Яру. Відомо, що розстріли відбувалися біля хутора Рогань (8 кілометрів від



Військовополоненні засипають землею ділянку Бабиного Яру, де лежать розстріляні євреї. В охороні есесівці. Початок жовтня 1941 р.

міста), у грудні 1941 і в січні 1942 р. У будь-якому разі тоді було знищено щонайменше 12 тис. харківських євреїв.

Офіцери і солдати вермахту часто були не просто слухняними виконавцями злочинних наказів, а й самі організовували акти етноциду. До того ж саме в зоні вермахту найбільшою свободою дій користувалися зондеркоманди. Можливо, саме тому райони Лівобережжя одними з перших в Україні стали «юденфрай», тобто «вільними» від євреїв.

19 серпня 1941 р. верховний головнокомандувач Румунії І.Антонеску підписав декрет № 1 про встановлення окупаційного режиму на території між Дністром і Південним Бугом, де було створено особливу окупаційну зону, названу «Трансністрія» (у перекладі – Задністров'я). На півдні Трансністрія виходила безпосередньо до Чорного моря, а на півночі – до Могилева-Подільського. До неї включили тодішню Одеську та окремі райони Вінницької, Кіровоградської та Миколаївської областей, а також Придністров'я. Столицею нової румунської «провінції» був спочатку оголошений Тирасполь, а потім – Одеса. Знищення євреїв на території Трансністрії відбувалося шляхом жорстоких масових страт, як це мало місце в Одесі, та згодом – за допомогою створення нелюдських умов існування у таборах, гетто та пересувних колонах депортованих. Проте варто відзначити, що з усіх українських земель на момент їхнього визволення тільки на території Трансністрії вціліла значна кількість євреїв – біля 60 тисяч чоловік.

Нинішні Львівська, Івано-Франківська і Тернопільська області під час війни входили до складу дистрикту «Галичина», що був частиною Генерал-губернаторства, утвореного нацистами на польській території. У Східній Галичині окупантами була задіяна так звана «польська» модель, яка передбачала створення довгострокових гетто, куди збирали євреїв із навколишніх місцевостей. Такі гетто могли мати виробничі об'єкти. Мешканців гетто певний час використовували як робочу силу, що дозволило врятуватися приблизно двом відсоткам із тих, хто опинився в окупації.

Особлива доля під час війни була у закарпатських земель. До 1939 р. вони входили до складу Чехословаччини. Після невдалої спроби утворення там незалежної Карпатської України, регіон захопили угорці. Протягом п'яти військових років Закарпаття було під владою хортистської Угорщини, і євреї залишалися живими. Депортації у табори смерті за наказом Гітлера почалися 1944 р. Близько 104 тис. закарпатських євреїв було знищено в Освенцимі.

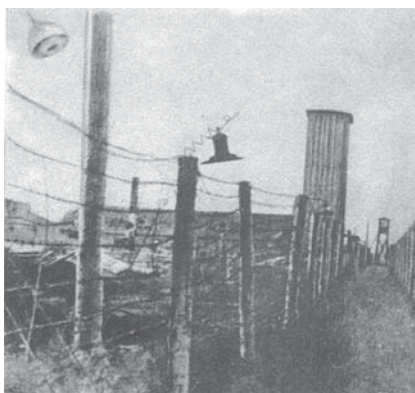
Окремого розгляду вимагає тема єврейських концтаборів і гетто, створених нацистською окупаційною владою як інструментів поступового знищення єврейського населення. У той же час гетто і табори примусової праці цілком відповідали намірам окупантів використовувати майже безкоштовну робочу силу для військових потреб Райху.

Можна виділити такі характерні ознаки «гетто»: переселення єврейського населення в спеціально відведені для цього квартали з метою ізолювати від навколишніх жителів; використання спеціальних розпізнавальних знаків для їхніх мешканців; огородження території гетто та її охорона силами поліції; створення керівних органів-юденратів ізолюваної від зовнішнього світу єврейської громади; залучення до примусової праці.

Гетто, створені окупантами на українських землях, були двох типів – «відкритого» і «закритого». Перший тип відрізнявся від другого відсутністю огородження й неповною ізолюваністю євреїв від контактів із зовнішнім світом. Мешканці таких гетто проживали у своїх квартирах разом з родинами. У такі гетто, бувало, переселяли євреїв із сусідніх міст і містечок. Як правило, «відкриті» гетто були тимчасовими.

«Закриті» гетто передбачали переселення всіх євреїв у чітко окреслений квартал або район міста. Іноді виняток робився для членів юденрату, лікарів і ремісників. Створення такого типу гетто подекуди зумовлювалося й економічними причинами: окупанти намагалися посилити контроль за дешевою або ж, точніше кажучи, безкоштовною робочою силою, призначеною для робіт як всередині гетто, так і назовні. Однак головним призначенням гетто залишалося полегшення якнайшвидшого «остаточного розв'язання єврейського питання», тож не дивно, що смертність у гетто від голоду, знущань та непомірних фізичних навантажень була надзвичайно високою.

Внутрішня організація єврейського життя у гетто на заході та в центрі України мала свої відмінності. Річ у тім, що ще задовго до початку Другої світової війни у Радянській Україні традиції єврейського громадського життя майже повністю були знищені радянською системою. Євреї цієї частини України, потрапляючи в гетто, здебільшого були позбавлені уявлення про традиційний єврейський спосіб життя. Значна їх частина була лояльною до більшовицького ладу, а молодь і діти



Дротяна огорожа Янівського табору



*Дрогобич.
Конвоювання євреїв на розстріл*

отримували виховання в радянських навчальних закладах – все це пояснює масову розгубленість людей, кинутих напризволяще тією ж такою владою, якій вірили і на яку, як на джерело порятунку, сподівалися навіть до останньої миті життя. У той же час на заході України існували потужні єврейські громади, які хоча й зазнали серйозних втрат у 1939–1941 рр., але все одно мали неабиякий духовний запас міцності та не забутий досвід автономного громадського життя, котрі вповні знаходили собі застосування й у гетто. На Вінниччині в роки окупації у гетто зустрілися представники двох способів єврейського громадського життя: євреї Радянської України та депортовані румунські євреї з Бессарабії і Буковини. Останні могли багато чого навчити своїх одноплемінників, що мали за плечима тривалу школу життя у Радянській Україні.

Для організації гетто, як правило, використовували найбідніші, занедбані райони міст, околиці. Із самого початку євреїв позбавляли власності. Мешканцям майже не постачали продукти харчування, в гетто Трансністрії постійно бракувало води.

У Львівському гетто на 1 особу припадало 2 кв. м. житла; навіть працюючим часто не платили, а податки й штрафи накладали регулярно. На єврея, котрий працював, офіційно виділяли норму харчів: 200 гр. хліба на день; 400 гр. юденмейль (єврейського борошна – суміш із висівками й половиною); 200 гр. жирів й 250 гр. цукру на місяць. І ці норми з весни постійно зменшувалися. Брудні вулички, перенаселені будинки, страшенна тіснява, відсутність каналізації, брак ліків, медичної допомоги призводили до епідемій і постійних репресій нацистських зверхників за «бруд і безлад».

Останній комендант Львівського гетто Гржимек, високий, щенний, завжди з автоматом, фольксдойч із Познані добре знав польську мову, розумів їдиш, був схилений на чистоті. За його наказом мешканці гетто змушені були виписувати на стінах будинків і бараків гасла «Чистота!», «Робота!», «Дисципліна!», «Порядок!». Любов до чистоти була маскуванням патологічної ненависті до «брудних євреїв». Гржимек, сидячи верхи, регулярно перевіряв наявність порядку. Без жалю в холод і дощ вибивав шибки, крушив нехитре кухонне начиння, стріляв у людей. Це він поставив на воротях перукаря, котрому наказав вистригати посеред голови жмут волосся в кожного, хто проходив у середину гетто або виходив із нього. Це він запровадив вихід на роботу струнками колонами під звуки оркестру, який за його наказом грав воєнні марші.

По всій Україні гетто фактично були місцем концентрації євреїв, транзитним пунктом перед знищенням.

Для організації цього, хай і тимчасового життя, нацисти створили єврейське самоуправління. «Своє» єврейське керівництво повинно було забезпечувати виконання німецьких наказів, звільнюючи окупантів від безлічі проблем. Для

цього створювалися «єврейські ради», «комітети» – юденрати. Їхні керівники найчастіше призначалися, хоча могли й обиратися. У найбільшому на Україні львівському гетто юденрат мав численні комітети, комісії, відділи, де працювало до 5000 осіб. На початку існування Львівського гетто у ньому нараховувалося 137 тис. євреїв. Була створена і так звана єврейська поліція порядку, яку формально підпорядковували юденратові. Відділи й комітети юденрату відповідали перед німецькою владою за облік євреїв, збір податків, організацію (за повної відсутності постачання) медичних закладів, керували підприємствами на території гетто, здійснювали відбір людей для «переселення», «вивезення на роботу в інші райони» (тобто на знищення), виділяли людей на роботи у місті (прибирання, ремонт, будівництво доріг). Юденрати намагалися організувати закупівлю харчів, створювали їдальні для голодуючих. Подекуди (у Львові) навіть видавали свої газети й бюлетені, навіть організовували навчання дітей і якісь культурні заходи.

Керівникам юденрату у Жмеринському гетто вдалося домовитися з окупаційною владою про створення у гетто майстерень, невеликих цехів для обслуговування побутових потреб німецьких військових. Це давало хоч якісь гроші. У гетто відкрито працювала школа, була синагога. Звісно «голдєн гетто» (золоте гетто) Жмеринки було одним із нечисленних винятків. У переважній більшості гетто юденрати були безсилі проти голоду, холоду, регулярних акцій – відбору й депортацій на місця розстрілів. Юденрати, членів яких деякі історики вважають колаборантами, були останніми жертвами. Проте багато хто з їхніх працівників або накладав на себе руки, або був розстріляний нацистами за відмову виконувати нацистські накази, як-от підписати смертні списки.

Так, із чотирьох керівників Львівського юденрату троє були страчені (доктори наук Ю.Парнас, Г.Лансберг, Е.Емерсон). Один із них був повішений, а юденрату подали рахунок для оплати мотузки, яку використали для страти. Єврейських поліцаїв також страчували по мірі ліквідації гетто.

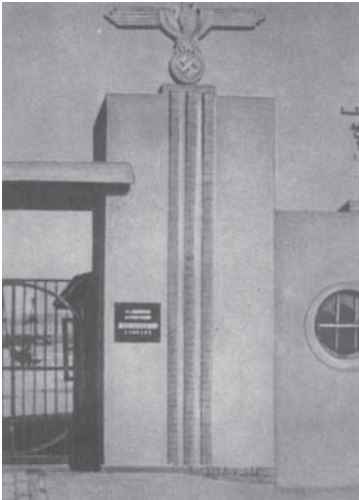
Звісно, серед членів юденратів, поліцаїв були свої негідники, які наводили жах на мешканців, але навіть вони у переважній більшості не зуміли вижити. Нацисти не залишали євреям такої можливості.

Особливо важкою, повною безвиході, була доля дітей гетто. Беззахисні, особливо малюки ставали першими жертвами. Їх могли забрати у батьків, змусити до непосильної праці, вчинити наругу над дівчатками. У Полтаві й Лубнах дітей труїли цукерками, у містечку Славута на Хмельниччині майже 300 діток живими кинули в колодязі. Діти разом з дорослими падали під кулями у великих і малих «Бабиних Ярах», їх рвали на шматки треновані пси, їх душили у газових камерах.

У гетто діти рано дорослішали. Збереглися сотні спогадів про дітей, котрі ставали єдиними годувальниками своїх родин. У Львові вони, лише їм відомими

переходами між підвалами, каналізаційними трубами, діставалися до кордону гетто, у так звані «арійські» квартали, щоб відшукати хліб, ліки для вмираючих у гетто, таборах. Марк Херман, 13-річний бранець Львівського гетто, врятований італійськими солдатами, згадував: «Я ховався у підвалах зруйнованих будинків, разом з братом діставався на «арійський бік», різними способами здобував харчі, ліки й таємно проносив їх матері у гетто й татові – у Янівський табір, поки вони ще були живими».

Так звані трудові табори для євреїв, були фактично фабриками смерті для виснажених каторжною працею й голодом людей. В'язні ремонтували дороги, працювали в майстернях, на фабриках, у каменоломнях. Робота була для них



Вхід до Янівського табору, 1943 р.



Комендант Янівського табору
гауптштурмфюрер Густав Вільгауз

примарною надією вижити, яку німці не лише створювали, але й підтримували. Одним із найбільших, найстрашніших на Україні був Янівський табір у Львові. Тут було знищено понад 200 000 в'язнів, серед них не тільки євреї. Нацисти не лише сповна використовували єврейську кваліфіковану і некваліфіковану працю. У таборі підібралися й керівництво, й наглядачі – закоренілі садисти, «вершки» есесівських бандитів. У неділю вони влаштовували собі розваги: виснажених бранців змушували бігати наввипередки по коридору з есесівців, які підставляли їм ноги, хто падав – стріляли. Страхітливим випробуванням були п'яні нічні оргії. Наглядачі вривалися у бараки, били, стріляли. Гауптштурмфюрер СС Габауер душив дітей і жінок, а чоловіків за вдуману ним же провину взимку заморожував у бочках з водою. Оберштурмфюрер Вільгауз жив у таборі з дружиною і донькою. Систематично стріляв з балкона канцелярії у в'язнів, потім передавав рушницю дружині, яка також вправлялась у стрільбі. Іноді, щоб порадувати дев'ятирічну доньку, Вільгауз наказував підкидати дво- або чотирирічних діток, а сам стріляв, як по мішені. Донька плескала в долоні і кричала: «Тату, ще! Тату ще!», – а він стріляв.

А ще у таборі нацисти створили оркестр з найкращих Львівських музикантів. Каткування, розстріли проводилися під музику. Відоме

навіть створене композиторами-в'язнями «Танго смерті». За кілька тижнів до ліквідації табору розстріляли усіх оркестрантів.

У різних гетто й таборах спільними були нелюдські умови й постійна загроза смерті, але і в цих умовах євреї намагалися боротися.

Опір

Нескінченний мартиролог єврейських жертв часів Голокосту ілюструє провідну, проте не єдину рису історичної долі єврейського населення у ті буремні роки. Попри надто обмежені можливості, євреї чинили спротив нацистській політиці тотального винищення, відстоюючи свою людську та національну гідність. Опір був різним: пасивним, стихійним, напіворганізованим чи організованим, збройним чи беззбройним.

Євреї були бійцями Радянської Армії, воювали у червоних партизанських з'єднаннях, польських Армії Людовій та Армії Крайовій, що діяли на теренах Західної України. Окремих євреїв можна було зустріти навіть у загонах ОУН та УПА. У лавах Радянської армії боролося з нацизмом понад 400 тис. євреїв. 200 тис. із них загинуло. 157 євреям було присвоєне звання Героя Радянського Союзу, 72 з них були уродженцями України. 27 євреїв удостоїлися цього звання за виявлений ними героїзм під час форсування Дніпра.



Партизан-кулеметник Ісак Перчатніков (за гашеткою) (фото Я.Давидзона)



Анна Кавалерчик –
партизанська медсестра



Партизан Олександр Шварц
«Сашко-музикант»



Міша Давидович –
юний розвідник

В окупованій фашистами Україні практично були відсутні умови для організованого збройного опору єврейського цивільного населення. Блискавичне винищення євреїв у центрі та на сході України, запровадження на заході гетто, де єврейське населення перебувало на межі вимирання від голоду та хвороб, не сприяло цьому. Інтенсивність та форми єврейського опору також залежали від позиції неєврейського населення, реакція якого на страждання євреїв була різною: від байдужості, ситуативної допомоги, рідше жертвовності в урятуванні до відвертої ворожості та поліційного терору.

Поширеними формами духовного опору були: неприйняття окупаційних порядків, відкрите визнання свого єврейства, відправлення релігійних обрядів рабинами та парохіянами синагог.

Сусідка сказала синові єврея, котрий збирався переселитися у гетто: «Мишко, ти ж зовсім не схожий на єврея, біжи у село». А той у відповідь: «А я єврей, і хочу бути схожим на єврея, куди поведуть мого тата, туди піду і я».

Рабини з молитвами йшли попереду гуртів, котрих вели на розстріл. Маленька донька рабина Кахане, яку з монастиря у Львові, де її переховували, рятуючи від обшуків, привезли до села, безстрашно, з дитячим хизуванням перед гуртом сільських ровесників заявила: «Я – єврейка, євреїв німці вбивають, а мене не вб'ють. Я виросту, вийду заміж, народжу дітей, і євреї будуть завжди».

Беззбройний, пасивний опір фактично започатковується ще до нападу гітлерівської Німеччини на СРСР, коли, рятуючись від небезпеки, з окупованої нацистами частини Польщі до Радянської України рушили тисячі євреїв-біженців. У 1941 – 1944 рр. опір іде по лінії боротьби за виживання у гетто та налагодження зв'язків з прихильним місцевим населенням (контрабанда, нелегальне виробництво, величезна винахідливість в облаштуванні бункерів, схованок, втечі під час облав, пошуки «арійських документів», передача дітей у

християнські сім'ї та притулки). Велику роль відігравали часто демонстративне дотримання євреями традиційних засад громадського та релігійного життя у гетто й таборах примусової праці, а також етнічна солідарність.

Перші партизанські загони на окупованих нацистами українських землях почали стихійно виникати ще восени 1941 р. на базі військових частин, що потрапили в оточення. Серед тих, хто долучався до партизанського опору, було й чимало євреїв-оточенців. Останні охоче приєднувалися до партизанських загонів, аби уникнути полону, оскільки у фронтових районах діяв сумнозвісний «наказ про комісарів», що передбачав розстріл радянських військовополонених-євреїв. Кількість партизан-євреїв, що боролися проти нацизму у радянських загальних та окремих «єврейських» загонах на теренах України, складає майже 3 тис. осіб.

Одним із прикладів переважно єврейського за складом партизанського угруповання був підрозділ М.Конищука. Колишній член Комуністичної партії Західної України М.Конищук із самого початку окупації збирав євреїв, що тікали з гетто, у своєму партизанському загоні, в якому знайшло притулок багато євреїв із Камінь-Каширського та Маневицького районів (Волинська область).



*Семен Руднєв –
славетний комісар партизанського
з'єднання з сином Радиком
(загинув в 1943 р. в Карпатах)*



*Підричники Лазарь Баскін і Семен Юдович
(фото Я.Давидзона)*



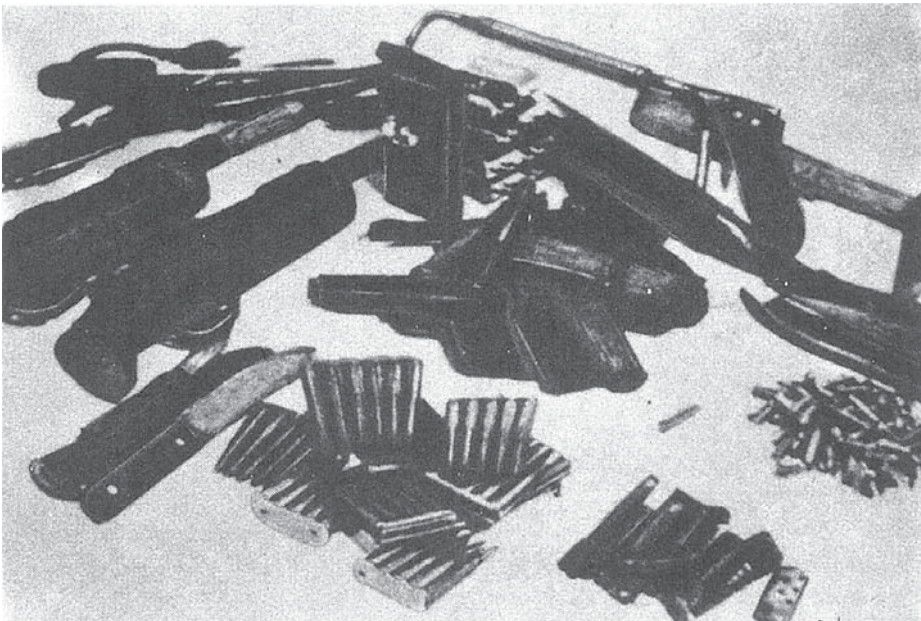
*Даниїл Абрукін –
редактор газети
«Партизанська правда»*

Якщо на початку в загоні було 17 євреїв, то до квітня 1943 р. їх уже нараховувалося 111. Усього в загоні на той момент воювало 184 бійці.

Те, що євреї обіймали вагомі посади в загоні М.Конищука, викликало невдоволення серед частини командирів партизанської бригади особливого призначення, якою командував Герой Радянського Союзу А.Бринський. До честі М.Конищука, він зумів витримати тиск і не відмовитися від своїх бійців, хоча зробити це було доволі непросто. Атмосфера насиченого страхом і підозрами партизанського життя не налаштовувала на особливу взаємодовіру. Деякі бійці не розуміли, що євреї, за визначенням, не могли бути агентами гітлерівців саме через своє єврейство.

Однією з найменш відомих і досліджених сторінок єврейського опору залишаються повстання в гетто і таборах примусової праці на окупованій території України.

У жовтні 1942 р. у Мізочі (Рівненська область) було оточене гетто з метою його знищення. У відповідь група в'язнів підпалила будинки на території гетто. Частина приречених змогла втекти, скориставшись метушнею під час пожежі і бою, що зав'язався з нацистами. Юденрат гетто з самого початку долучився до повстання, що було радше винятком із правил, оскільки, назагал, євреї-колаборанти та євреї-підпільники перебували по різні сторони барикад. Бій навколо гетто й у ньому самому тривав близько двох діб, проте сили були занадто нерівні.



Зброя бійців опору Львівського гетто

Вважається, що найбільш підготовленим і вдало організованим виступом проти нацистських убивць було повстання у гетто містечка Тучина, розташованого за 30 кілометрів від Рівного («столиці» рейхскомісаріату «Україна»). 22 вересня 1942 р. район гетто був оточений. Начальник Рівненського гестапо особисто керував операцією. Нацисти хотіли знищити в першу чергу саме ту частину мешканців гетто, що могла вступити з ними в бій. Із цією метою вони віддали голові юденрату Г.Шварцману наказ зібрати всіх молодих людей для депортації. Проте останній виявився сміливою людиною й просаботував виконання отриманого наказу. На світанку наступного дня нацисти почали обстрілювати гетто. Євреї були озброєні переважно холодною зброєю, мали також бензин. Коли ситуація стала особливо небезпечною, повстанці підпалили гетто, перерізали дріт і висадили браму. Цим скористалося близько двох тисяч в'язнів, яким пощастило втекти до лісу. Два автофургони з трупами німецьких солдатів було вивезено з вулиць Тучина, коли все закінчилося. Але і серед повсталих були дуже серйозні втрати.

Траплялися повстання в'язнів-євреїв і у концтраційно-трудовах таборах, у значній кількості створених нацистами в західній частині України. Трудові табори на українських землях поглинули так багато людських життів, що стає цілком зрозуміло, чому після війни вони одержали в народі назву «таборів смерті», хоча вбивство людей і не було їхнім головним призначенням.

Але й у цих таборах, де, здавалося б, був неможливий будь-який опір, постійними були втечі. В'язні, бувало, силоміць захоплювали у вартових зброю і вбивали охоронців. З Яновського табору вдалося втекти рабину Д.Кахане.

У листопаді 1943 р. «бригада смертників» (прибирачів трупів) Янівського табору під керівництвом в'язня Херхеса спробувала організувати втечу. 19 листопада вони змогли вбити кількох охоронців, але більшого їм досягти не вдалося. Тільки кільком в'язням Янівського табору пощастило втекти до лісу і пережити війну. Організувати успішне повстання у таборі було набагато складніше, ніж у гетто.

Порятунок

22 червня 1941 р. поставило хрест на злочинних домовленостях Гітлера і Сталіна, але не на випробуваннях для народів України. Радянське суспільство було стероризованим і роз'єднаним, а відтак значна його частина чекала на прихід німців з надією на позбавлення від більшовицької тиранії. Були й ті, хто, як Павло Тичина, проголошував: «Ми переможемо, в нашій бо землі і правда, й сила, й Сталін у Кремлі».

Однак були й такі, хто розумів, що ні Берлін, ні Кремль не дадуть свободи, хоч і намагалися скористатися німецькою потугою в своїх інтересах. Так,

30 червня 1941 р. активісти ОУН проголосили у Львові відновлення української держави – місцевого уряду на чолі з Я.Стецьком. Нацисти не лише не визнали українську державність, але й заарештували провідників ОУН, хоч і залучали українців до служби в місцевій адміністрації, у так званій Допомоговій поліції. Нацистська пропаганда, члени айнзацгруп з перших днів окупації намагалися втягнути населення у дії проти євреїв, виставляючи їх винуватцями усіх нещодавно пережитих злочинів більшовицьких влади. В перші місяці війни на Західній Україні німці намагалися створити враження, що масові страти євреїв є чисто українською акцією, природнім відрухом на «віковий єврейський гніт», за страчених НКВС у тюрмах Львова та інших міст Галичини в'язнів, хоча серед них було і чимало євреїв.

Фашистський режим не лише фізично винищував сотні тисяч мирних мешканців, а й морально зламав тисячі тих, хто залишився в живих, роблячи їх причетними до масових злочинів.

Німецький окупаційний режим був досить раціональною системою, в ньому не було місця для анархії, бунтів, неконтрольованої нацистами народної помсти. Так, грабування єврейського майна було нормою під час погромів, але воно толерувалося так довго, як воно велося німецькими частинами. І, навпаки, якщо до цього вдавалася українська поліція, то грабіжників чекало серйозне покарання, аж до розстрілу, як це сталося у Дрогобичі під час погрому восени 1941 р. Для німців українці були, відповідно до історичних обставин, найбільш антикомуністичними, а отже, за логікою фашистів, найбільш антисемітськими, до того ж у їхній уяві українці були достатньо примітивними, щоб здійснювати «найчорнішу» роботу, яка могла образити почуття гідності німецьких вояків, або завдати їм психологічних травм (як, наприклад, розстріл дітей). Тому полонених українців (як і росіян, білорусів, литовців, латишів) відбирали до охоронних загонів, яким доручалася охорона концтаборів, ліквідація гетто. Те саме стосувалося української поліції. У цілому ставлення місцевого населення до німецької політики щодо євреїв було різним: від виразного осуду, характерного для більшості, аж до солідарності або навіть безпосередньої участі в екзекуціях. Нині неможливо визначити кількість українців, що брали участь у переслідуванні євреїв. Не підлягає сумніву, однак, що вони становили маргінальну частину українського населення. З другого боку, серед населення України було чимало тих, які, ризикуючи власним життям і життями родичів, надавали притулок євреям. Загальне число як врятованих, так рятівників ніхто ніколи не намагався уточнювати, тоді як про злочинців багато писали, особливо в радянських опусах про націоналістів-бандерівців. Про рятівників у колишньому СРСР майже не згадували.

Тільки у Галичині за допомогу євреям було страчено, згідно з німецькими документами, 126 чоловік. Були випадки, коли єврейські родини рятували всією громадою того чи іншого села (як-от села Корчин на Львівщині). В інших випадках долю євреїв намагалися полегшити навіть колаборантські організації. Серед документів трапляються згадки про ухиляння українських поліцаїв «від служби під час єврейських акцій», їхню причетність до попередження про майбутні акції, переховування і навіть визволення євреїв. В одному випадку життя єврейки врятував офіцер української поліції, в іншому – український бургомістр Кременчука. У листопаді 1941 р. створений за ініціативою Українського крайового комітету Координаційний українсько-польсько-єврейський комітет для допомоги ув'язненим надіслав німецькій владі меморандум, виступаючи проти запровадження гетто у Львові.



Митрополит Андрей Шептицький – глава Української Греко-Католицької Церкви



Родина православного священика Олександра Глаголева, яка рятувала євреїв під час фашистської окупації м. Києва

Населення, як правило, не брало масової участі в екзекуціях та інших зlodіяннях фашистів, але не могло їм і перешкодити. Хоча й наявні численні приклади рятування євреїв або ситуативної допомоги їм, проте солідарних дій цивільного населення на захист євреїв від знищення не було, як не було їх і в інших країнах, окрім Данії. Проте в Данії не було такої жорстокої війни, як в Україні.

Чи не єдиним у тогочасній Європі офіційним протестом проти винищення євреїв були протести глави Української Греко-Католицької Церкви митрополита Андрея Шептицького, зокрема, його пастирське звернення «Не убий!», що закликало населення не брати участі у розправах. Уже 31 серпня 1941 р. А. Шептицький писав папі Римському: «Тепер уся країна зрозуміла, що німецький режим, мабуть, навіть більше, ніж більшовицький, є злом, справжнім диявольським злом. Не було і дня без страшних злочинів. Євреї – перші жертви. Ніби згряя божевільних або скажених вовків накинута на цю бідну націю». За прямою вказівкою митрополита, який особисто надав прихисток рабину Давиду Кахане та його родині, дітям загиблого рабина Є.Левіна, в греко-католицьких монастирях переховували десятки приречених на смерть єврейських дітей і жінок.

Широко відомі подвиги київського священика О.Глаголева та отця Є.Ковча з Пермишлян. За допомогу євреям о.Є.Ковча заарештували й відправили у концтабір Маутхаузен, де він і загинув.

Директор Львівської бібліотеки Є.Масляк переховував кілька десятків євреїв у бібліотечному сховищі. Коли один співробітник дорікнув йому, що він, українець, допомагає євреям, Масляк відповів, що він спочатку людина, а потім українець.

Родина Щепаняк із Борислава всю війну переховувала єврейську сім'ю Вайс (їхній син Шевах став згодом спікером Кнессету (парламенту) Ізраїля, а молодший Арон – відомим істориком).



*Роман та Юлія Щепаняки
(сидять праворуч)
врятували у Бориславі
родину Вайс*

Селянка з карпатського села Григоришин Олена впродовж німецької окупації переховувала то у своїй хатині, то у stodолі в сіні, то у лісі єврейську дівчинку Донію Розен, сироту, родичів якої розстріляли.

Родини Редліхів та Фішелів рятували на Тернопільщині в присілку міста Бережани українка Тетяна Кунцевич – удова, мати двох дітей та поляки, батько й син Кадогни.

З червня 1943 р. командувач поліції та СС дистрикту Галичина Ганс Кацман так характеризував поведінку місцевого населення: «Коли в ході подальших перевірок євреїв арештовували, більшість працедавців намагалися їх захистити. Часто це робилося способами, які не можна визначити інакше, як ганебні...».

У серпні 1943 р. по м.Львову були розклеєні афіші: «...поновно вказується на заборону приймати жидів до будинків і мешкань нежидівської людності; той, хто свідомо надає жидам притулок, харчує, або переховує жидів поза жидівською мешканцевою ділянкою... буде покараний смертю».

Відомо, що під час окупації вдалося врятуватися приблизно одному відсотку євреїв в областях Радянської України та приблизно двом відсоткам – на колишніх польських територіях Західної України. Таке явище було можливим завдяки підтримці місцевого неєврейського населення. Хоча окупаційний режим в Україні вирізнявся надзвичайною жорстокістю і явище колаборації мало місце, було також достатньо прикладів порятунку євреїв українцями, поляками, росіянами.

Ізраїльський інститут дослідження Голокосту «Яд Вашем» із повоєнного часу веде статистику таких рятівників, надаючи їм звання «Праведник народів світу». Україна посідає нині у цьому переліку одне з перших місць. Але справа не в конкретних цифрах. По-перше, в умовах Радянської України не було можливості вивчати це питання, в той час як у Нідерландах та Польщі такі умови існували. Масове надання таких звань в Україні почалося після 1991 року, коли



*Праведник народів світу
Іван Лещук (ліворуч)
та врятований ним і його
матір'ю Менахем Дрешер
біля Стіни Пам'яті
в Єрусалимі*

вже не було в живих багатьох учасників подій. По-друге, не можна порівнювати умови окупації в Нідерландах та Україні. Навпаки, наявність значної кількості людей, які рятували євреїв, свідчить про те, що не всі були байдужими чи підтримували окупантів. Рятувати євреїв у той час було героїчним вчинком. Але героїв у жодній державі не буває надто багато.

Наслідки Другої світової війни були для євреїв України непоправно тяжкими, особливо в демографічному плані. Уже ніколи відтоді і до теперішнього часу кількісний склад громади не сягав більше або навіть близько мільйона осіб (за результатами перепису 1959 р. в УРСР проживало всього 840 тис. євреїв). Культура «штетлів», яка почала зникати ще під тиском подій Першої світової війни, остаточно зникла у цей час. Близько 100 тис. євреїв не повернулися з евакуації. Мова їдиш втратила більшість своїх носіїв, і з того часу почався процес її поступового переходу у суто академічний стан. Повоєнна хвиля антисемітизму спричинила нові негаразди для євреїв України. Але на тлі цих сумних тенденцій не можна не відзначити також зміни у свідомості тих, хто залишився живим і не скорився. Багато хто з них свідомо обрав згодом шлях репатріації, що розтягнувся у часі на десятиліття.

Література:

Альтман И. Жертвы ненависти. М, 2002.

Арад И. Холокост. Иерусалим, 1990.

Бауер Є. Форми єврейського Опору // Поза межами розуміння. К, 2001.

Винокурова Ф. Винищення єврейського населення. Трансністрія. – на правах рукопису.

Гон М. К вопросу о формировании антиеврейских настроений в Западной Волини накануне второй мировой войны: практика экономического бойкота. // Проблемы Холокоста. № 1. 2002.

Горовский Ф., Хонигсман Я., Елисаветский С. Найман А. Евреи Украины. Ч.2. К, 1995.

Делеган М. Еврейская община Закарпатья в первое десятилетие после его пребывания в составе Чехословакии (1919–1930). // Проблемы Холокоста в Украине. Выпуск 2. Запорожье, 2003.

Довганич О. Закарпаття в роки війни. Ужгород, 1990

Елисаветский С. Бердичевская трагедия. К, 1991.

Елисаветский С. Полвека забвения. К, 1998.

Ковба Ж. Людяність у безодні пекла. К, 2000.

Круглов А. Катастрофа украинского еврейства. Энциклопедический справочник. Харьков, 2001.

Куповецкий М. Особенности этнодемографического развития еврейского населения Украины во 2-й половине 20-го века. // Исторические судьбы евреев России и СССР. М, 1992

Левитас Ф., Шимановский М. Бабий Яр: страницы трагедии. К, 1991.

Левітас Ф. Євреї України в роки Другої світової війни. К, 1997.

Євреї України під час Другої світової війни: Голокост та Опір

Ляховицкий Ю. Попранная мезуза. Харьков, 1991.

Неизвестная Черная книга. М, 1993.

Ни давности, ни забвения... Сб. док. М, 1985.

Советская Украина в годы Великой Отечественной войны. К, 1985.

СССР. Административно-территориальное деление. М, 1941.

Преступные цели – преступные средства. Сб. док. М, 1985

Хонигсман Я. Катастрофа еврейства Западной Украины. Львов, 1998.

Шульмейстер Ю. Гитлеризм в истории евреев. К, 1990.

Євреї України у 1950–1990-х роках XX ст.

Євреї України, яким вдалося пережити Катастрофу, із радістю зустрічали частини Червоної армії. Однак уже перші місяці після визволення показали, що на них чекають нові випробування. З осені 1943 р. із відвойованих районів почали надходити повідомлення про тяжке становище єврейського населення. У деяких місцях євреї впродовж тривалого часу не мали змоги покинути території гетто, часто їм не повертали ні житло, ні власність. Створювалися штучні перешкоди на шляху повернення євреїв із східних районів СРСР в Україну, вони не завжди отримували гуманітарну допомогу, що надсилалася з-за кордону зарубіжними єврейськими організаціями.

Ця ситуація відобража у листах, надісланих Єврейським антифашистським комітетом (ЄАК) В.Молотову та Л.Берії; останній у жовтні 1944 р. наказав



Поховальна процесія сплюндрованих сувоїв Тори. Рівненська синагога, 1944 р.

ЦК КП(б)У та Раднаркому України (персонально М.Хрущову) вжити «необхідних заходів щодо працевлаштування та побутового облаштування у звільнених районах євреїв, що були репресовані німецькими окупантами (концтабори, гетто тощо)». Однак керівництво УРСР ігнорувало заклики такого роду. Майже повсюдно на визволеній території фіксувалися антисемітські інциденти, котрі розглядалися владою лише як наслідок впливу на місцеве населення нацистської пропаганди та агітації українських націоналістів. Однак навіть поверховий аналіз антисемітських настроїв в Україні, підготовлений органами державної безпеки у 1944 р., не задовольнив ЦК КП(б)У, який вбачав у ньому «згущення фарб». Вища партійна інстанція відреагувала наступним чином: «Встановлені у процесі перевірки окремі факти антисемітських проявів, а також націоналістичної діяльності єврейського населення, є випадковими і не свідчать про наявність масового явища у цьому напрямі в Україні».

Із закінченням війни антисемітські інциденти в Україні не припинилися. Так, у Києві у вересні 1945 р. мали місце екстремальні явища, характерні, загалом, для повоєнної Східної Європи. 4 вересня 1945 р. старшого лейтенанта – радіооператора НКДБ УРСР І.Розенштейна, який був у цивільному вбранні, побили двоє військовослужбовців-антисемітів, котрі перебували у стані алкогольного сп'яніння та емоційного збудження через невдачу із розв'язанням житлової проблеми родини одного з них. Зазнавши фізичної та мо-



Поховання сплюндрованих сувоїв Тори на кладовищі, 1944 р.

ральної наруги, І.Розенштейн того ж дня, використавши табельну зброю, застрелив нападників. 7 вересня 1945 р. похорони вбитих, які зібрали великий натовп, ледве не переросли у масштабний єврейський погром. 1 жовтня 1945 р. військовий трибунал засудив І.Розенштейна до смертної кари.

Для перших повоєнних років була характерна досить висока міграційна активність єврейського населення України. Більшість із тих, кому пощастило евакуюватися в 1941 р. до східних регіонів СРСР, поступово поверталися до рідних місць. Реевакуація супроводжувалася спалахами антисемітських проявів, спричинених – серед іншого – найгострішою житловою кризою. Помешкання евакуйованих, які вціліли під час окупації, як правило були зайняті.

У свідомості пересічних громадян, отруєних нацистською пропагандою, повоєнні проблеми асоціювалися з надлишком євреїв. Загальна ситуація ускладнювалася й голодом, що в 1946–1947 рр. охопив республіку. За цих умов частина українських євреїв скористалася можливістю легально виїхати до Польщі та Румунії. Ще до перетину радянського кордону потенційні емігранти ставали учасниками складного, багатоступеневого процесу – нелегального руху «Бріха» (буквально – «політ»).

Згідно з угодою між Польським комітетом національного звільнення й урядом УРСР з України могли виїхати громадяни польської та єврейської національності, котрі були польськими громадянами до 17 вересня 1939 р. У період з 10 жовтня 1944 р. до 15 вересня 1946 р. 30 408 євреїв перетнули українсько-польський кордон.

У другій половині 1945 р. – першій половині 1946 р. через Україну (головним чином через Львів) Радянський Союз залишило чимало людей, які ніколи не були громадянами Польщі. Значну допомогу євреям, котрі прагнули дістатися Польщі через Львів, надавала Львівська синагога (голова правління громади Л.Серебряний був заарештований у березні 1947 р.), а також активісти «Бріхи», які з цією метою нелегально прибули до Львова з Польщі. Останні використовували для організації виїзду євреїв будь-які можливості, зокрема й корумпованість радянського апарату: нерідко за певну плату представники районних уповноважених з евакуації вписували до евакуаційних списків тих євреїв, котрі не мали формального права на від'їзд до Польщі. У лютому-березні 1946 р. представники створеного у Лодзі Східного комітету «Бріхи» А.Аст, Ж.Дратва-Френкель, С.Коган, Я.Мошкович, Й.Нейман, Д.Померанц, К.Скоп, З.Шейненберг були заарештовані у Львові за звинуваченням у нелегальному переході кордону й підпільній сіоністській діяльності.

У 1945–1946 рр. понад 20 тис. євреїв залишили Чернівецьку область, виїхавши до Румунії. Євреї Північної Буковини постраждали менше, ніж в інших областях України: на 30 квітня 1944 р. (через місяць по звільненні) у Чернівцях мешкало 17 340 євреїв, що становило 42% загальної кількості мешканців міста. Населення області, як повідомлялося двома місяцями пізніше, складало

662 844 чол., із них євреїв – 7,9% (52 570 чол.). Початок радянзації цього регіону спричинив різке зменшення частки неукраїнського населення. До середини літа 1945 р. в Румунію з Чернівецької області виїхало 12 тис. осіб. У серпні 1945 р. були прийняті постанови Раднаркомів СРСР і УРСР, що дозволили виходити з радянського громадянства і виїздити з Чернівецької області до Румунії євреям, які мали румунське підданство до 28 червня 1940 р. На 8 січня 1946 р. було зареєстровано 11 085 євреїв, котрі підлягали «виселенню» на основі вищезазначеної постанови. «Евакуація» закінчилась у квітні 1946 р.

Більшість євреїв, які виїхали з УРСР у 1945–1946 рр., невдовзі залишили Польщу та Румунію й оселилися в Ізраїлі.

Уряд Радянського Союзу від часу проголошення єврейської держави не дозволяв «своїм» євреям емігрувати до Ізраїлю. З травня 1948 р. до кінця 1951 р. лише чотири жінки похилого віку й один інвалід одержали дозвіл виїхати з Радянського Союзу до Ізраїлю. У 1951 році в УРСР офіційно була зареєстрована лише одна заява з проханням дозволити виїзд на постійне місцепроживання до Ізраїлю.

Іншим напрямком міграції єврейського населення України в перші повоєнні роки стала Єврейська автономна область. 26 січня 1946 р. Раднарком РРФСР видав постанову «Про заходи щодо зміцнення і подальшого розвитку господарства Єврейської автономної області». Хоча постанова стосувалася роботи адміністративних органів РРФСР, основні резерви переселенців в ЄАО передбачалося почерпнути на території інших союзних республік, у першу чергу – України.

Стихійне переселення євреїв з різних регіонів Радянського Союзу до Біробіджана розпочалося ще до офіційного початку переселенської кампанії. Перший ешелон з України у складі 120 родин (450 чол.) виїхав із Вінниці 14 грудня 1946 р. 7 травня 1947 р. Рада Міністрів СРСР ухвалила постанову про переселення на добровільних засадах єврейських родин із Вінницької області, після чого 6 червня 1947 р. в Єврейську автономну область був відправлений ешелон із 346 єврейськими родинами (1221 особа). 18 серпня 1947 р. керівництво ЄАО звернулося до секретаря ЦК КП(б)У Л.Кагановича з проханням провести на території УРСР необхідні заходи щодо підготовки організованого переселення. Передбачалося, що за період 1947–1950 рр. до Біробіджана буде спрямовано 12–15 тис. єврейських родин.

Загалом із грудня 1946 р. станом на липень 1948 р. в Єврейську автономну область з території України (Вінницька, Херсонська, Миколаївська, Дніпропетровська області), а також із Кримської області РРФСР до Біробіджана прибули 9 ешелонів переселенців – 1 770 єврейських родин. Поряд з організованим тривало й стихійне переселення. Внаслідок цього місцеве єврейське населення Біробіджану до кінця 1948 р. збільшилося до 30 000 осіб, це була найбільша його кількість за всю історію області.

Масовий від'їзд вцілілих і реєвакуйованих євреїв до Біробіджану був іще одним свідченням несприятливих обставин, що склалися на місцях. 1947–1948 рр. до Біробіджана виїжджали не «люди повітря», вчорашні мешканці «смуги осілості», що було характерно для переселенців 1930-х рр., а здебільшого фахівці. Особливо високим був відсоток осіб, які працювали чи мали намір працювати в сільському господарстві. Серед 1 770 єврейських родин, що приїхали дев'ятьма ешелонами до Біробіджана, 830 (майже половина) пішли працювати до колгоспів, радгоспів і МТС. Факт пробудження інтересу до далекої ЄАО можна пояснити й особливою атмосферою пост-катастрофи – бажанням людей залишити місця, пов'язані з трагедією воєнного часу, з втратою рідних і близьких.

Внаслідок репресивних кампаній проти єврейства, що розпочалися наприкінці 40-х рр., процес зростання Біробіджана як єврейського центру поволі було загальмовано й на кінець 1948 р. зведено нанівець. Переселення до Біробіджана припинилося, надалі чисельність єврейського населення області почала зменшуватися.

У травні 1948 р. в синагогах деяких міст України відбулися урочисті богослужіння з нагоди створення Держави Ізраїль, що включали заупокійну молитву по євреях, котрі загинули в боротьбі за незалежність Ізраїлю. Апарат уповноваженого Ради у справах релігійних культів при Раді міністрів УРСР розцінив їх «як своєрідні мітинги, що організуються націоналістичним елементом»; на думку таємних інформаторів, ініціатором урочистостей виступила Львівська релігійна громада. Найчисельніше урочисте зібрання відбулося 1 червня 1948 р. у Чернівцях: на богослужінні в синагозі були присутні кілька тисяч чоловік, серед них чимало молоді та військових.

Водночас органи державної безпеки зафіксували в багатьох містах України висловлювання та прохання про створення в Радянському Союзі єврейського військового підрозділу для участі у війні за незалежність на боці Ізраїлю. Зокрема, 500 євреїв Жмеринки написали листа до вищих органів влади країни, в якому просили надати дозвіл виїхати до Ізраїлю всьому єврейському населенню міста. Також до Єврейського антифашистського комітету почала надходити безліч листів від євреїв України з питаннями, як можна виїхати до Ізраїлю чи допомогти йому. Наприкінці травня 1948 р. у Львові під час



*Давид Бен-Гуріон проголошує
Декларацію незалежності
Держави Ізраїль. 14 травня 1948 р.*

публічної лекції «Події в Палестині» найхарактернішими запитаннями слухачів були такі: «Чи можлива еміграція з СРСР? Чи буде еміграція радянських громадян єврейської національності в Державу Ізраїль для спільної боротьби за зміцнення демократії і миру? Чи буде організовано єврейський легіон у СРСР? Чи існує реальна можливість організації військової допомоги єврейському народу Ізраїлю й що робиться для цього у світі та в СРСР?».

З кінця 1948 р. єврейські релігійні громади в Україні почали отримувати листи від дипломатичної місії Ізраїлю в Москві, в яких висвітлювалося міжнародне та внутрішнє становище Ізраїлю. Євреї збиралися на квартирах активістів, на подвір'ях та в приміщеннях синагог, де палко обговорювали перспективи національного життя. У Львові та Чернігові були вчинені спроби організувати збір пожертв на користь Ізраїлю. Усе це викликало різке невдоволення влади, проявом чого стало посилення репресій.

Вже 16 вересня 1948 р. співробітники Міністерства державної безпеки УРСР заарештували у Києві поета Д.Гофштейна (розстріляний у справі ЄАК у 1952 р.), який надіслав вітальну телеграму Голді Меїр, тимчасовому повіреному в справах Ізраїлю в Радянському Союзі. 1949 р. були розгромлені створені у 1944–1947 рр. єврейські молодіжні організації: у Жмеринці – молодіжний гурток «Ейнікайт» на чолі з М.Співаком (1929 р. н.), В.Керчманом (1929–1964), М.Гельфондом (1930–1985) і А.Ходорківським (1930 р.н.), у Львові – гурток «Спілка єврейської молоді» на чолі з Й.Бергером (1930 р.н.) і Л.Резниковим (1928–1983), у Києві – група старшокласників «Сун-2» на чолі з Б.Альтером (1930 р.н.) та А.Полонським (1930 р.н.).

Із появою Держави Ізраїль на політичній карті світу та її орієнтацією на США пов'язані гучні викривальні кампанії в 1949–1953 рр. Євреїв звинувачували у нелояльності до Радянської влади, націоналізмі, сіонізмі.

МДБ УРСР інформувало ЦК КП(б)У про «активізацію націоналістичної діяльності сіоністських елементів», зокрема, письменників Д.Гофштейна та

ПРАВДА 5.3.1949

КНІВ, 4. (Корр. «Правда»). Завершили роботу пленум правління Союзу советских писателей Украины. Он обсудил итоги XII пленума правления Союза советских писателей СССР, состояние и задачи театральной и литературной критики на Украине. Пленум принял большое значение общесоюзности Киева.

С докладом выступил заместитель председателя правления Союза советских писателей Украины Л. Дмитрико.

Тов. Дмитрико говорит о большом вреде, который причинили безродные космополиты искусству и литературе украинского народа. Космополиты Борщогомеля, Малиugin, Бонджен, Ходоков, Демин и другие часто приехали на Украину и пытались здесь распространять свое творческое влияние. Он распространял притворностей Борщогомеля — Гогенгуза, Старинкевич и еще с ними, которые клеветали на произведения украинского искусства.

ПЛЕНУМ ПРАВЛЕНИЯ СОЮЗА ПИСАТЕЛЕЙ УКРАИНЫ

театрального искусства. Он травил выдающуюся украинскую актрису Наталью Ужвий.

Большое место в докладе тов. Дмитрико заняло разоблачение деятельности космополитов и формалистов и литературной критике и литературоведении. До последнего времени литературную критику на Украине возглавляли безродные космополиты, антипатренты Н. Стебун, Л. Санов, Е. Адамтейн.

Влияние космополитизма, буржуазной идеологии сказалось на творчестве некоторых поэтов. Докладчик подвергает резкой критике стихи Саввы Голубовского, в которых равнодушие к нашей социалистической Родине сочетается с пахотой космополитизма, проявляющимися буржуазного национализма.

Не свободен от серьезных ошибок и поэт Леонид Царюковський.

Выступавшие в президиуме писатели, критики, драматурги, киномаркесоры, артисты с пленум говорили о безродных космополи-

и пренебрежении гордостью, что он идет вперед и добьется великих успехов народом, со всеми народами Советского Союза к единой цели — к построению коммунистического общества.

На пленум страны обращены взгляды всего прогрессивного человечества. Им, советским писателям, благодаря партии Ленина — Сталина выпала своя очередь в работе на благо нашей любимой Родины.

Безродные космополиты проявились в редакции, научных учреждениях и учебных заведениях. Самоотверженный творческий труд, правдивость и честность перед народом, государством и партией — нужные качества для безродных космополитов. Наша постановка задачи — выкурить из них пор буржуазных космополитов, людей без роду и племени, которые мешают препятствия развитию советской культуры.

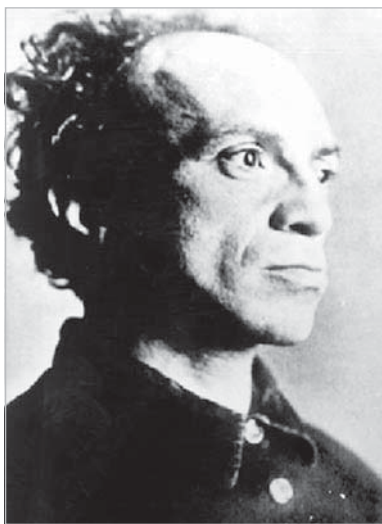
Выступавшие говорили, что космополиты запустили свои шупальцы в журналы «Вісник», «Литературну газету», газету

Повідомлення про шкідливу діяльність письменників-космополітів. Газета «Правда» від 5 березня 1949 р.

І.Кіпніса, академіка АН УРСР М.Губергріца і завідувача Кабінетом єврейської культури при АН УРСР Е.Співака. 15 вересня 1947 р. відбувся пленум Спілки письменників України, де засуджувався І.Кіпніс. На жаль, українське письменницьке начальство було підтримане єврейськими літераторами Г.Полянкером, М.Талалаєвським і Х.Лойцкером.

Чимало євреїв, особливо провінційних і далеких від питань ідеології, не так гостро відчували повоєнні гоніння. У другій половині 1940-х рр. вцілілі українські євреї здебільшого повернулися до місць свого проживання. З величезними зусиллями почалося відновлення єврейського життя. Налагоджувалися контакти між громадами, встановлювалися зв'язки з Єврейським антифашистським комітетом. Відроджувалися традиційні промисли єврейського населення, вкрай необхідні в роки повоєнної розрухи. Ремісники об'єднувалися в артілі, відкривалися ательє, майстерні, з'являлися інші форми невеличких мононаціональних колективів, де було легше вирішувати питання, пов'язані з дотриманням єврейських традицій. Так, уповноважений Ради у справах релігійних культів по Вінницькій області повідомляв у 1947 р., що у містечку Бершаді ним виявлено, крім синагоги, два міньяни (колективні богослужіння), в один із яких входили тільки шевці, в інший – кравці.

Новий ворог, образ якого створювався сталінською пропагандою, повинен був загрожувати не лише основам соціалізму, а й бути втіленням усього того, що чуже патріотам: недостатньої національної гордості, прийняття чужоземних цінностей, дворушництва, малодушності і жадоби влади. Образ ворога доповнювали обивательські уявлення про євреїв. Антисемітизм, що в роки війни лише підспудно впливав на політику радянського керівництва, почав набувати характеру офіційного курсу.



Соломон Міхоелс – видатний єврейський актор та режисер

Цей поворот почався з провокаційного вбивства 13 січня 1948 р. національного символу радянського єврейства – Соломона Міхоелса.

Радянське керівництво одночасно проводило дві діаметрально протилежні політичні лінії. З одного боку, воно намагалося втримати Ізраїль у сфері свого політичного впливу, з іншого – всередині країни – провадило радикальний антиєврейський курс. Боротьба «проти низькопоклонства і плазування перед Заходом» у 1947–1948 рр. переросла в «обробки» і шельмування відомих радянських учених та діячів мистецтва, чиї роботи не відповідали політиці встановлення «пріоритету Росії» в усіх сферах науки і культури і зазнали «шкідливого впливу Заходу».

До певного часу – до останніх місяців 1948 р. – боротьба з «антипатріотизмом» не набувала безпосередньо антиєврейського характеру.

З початком же 1949 р. у переліках «низькопоклонників» і «антипатріотів» євреї перетворилися на головний об'єкт погромної критики.

28 січня 1949 р. «Правда» опублікувала редакційну статтю «Про одну антипатріотичну групу театральних критиків», що поклала початок черговому витку кампанії з викорінення паростків інакودумства. Імена, названі в статті, були знаковими символами епохи. Для мільйонів радянських людей вони раптово ставали втіленням «безрідного космополітизму». Носіїв цього уявного антипатріотичного впливу називали «космополітами» й під ними однозначно розуміли євреїв. Найхарактернішою рисою нового етапу стало те, що він супроводжувався інтенсивним соціальним викидом антисемітизму, негативний заряд якого накопичувався ще з часів війни.

Перебіг подій в Україні нічим не відрізнявся від всесоюзного сценарію: «космополітам» було оголошено війну на всіх «фронтах» – літературному, музичному, театральному й художньому. Кампанія січня-квітня 1949 р. будувалася за визначеною схемою: постійні публікації розгромних статей на сторінках періодичних видань (іноді до 3–4-х в одному номері) і цькування «антипатріотів» на загальних зборах творчої інтелігенції. Основні заходи в Україні було синхронізовано з аналогічними в Москві та Ленінграді. Одним із завдань кампанії «боротьби з космополітами» було витіснення євреїв із ідеологічної сфери. Слідом за викриттями на велелюдних зібраннях не забарилися звільнення з роботи у наукових і культурних закладах та установах, редакціях газет. У терміновому порядку звільняли у Київській та Одеській консерваторіях (парткоми і ректорати вузів зобов'язували «залучати осіб корінної національності»). Не було такої гуманітарної сфери, де б не виявили «космополітів»: у театрі та в

**ПРАВДА
УКРАЇНИ** 6.3.1949

2029 *

До конца разгромить космополитов-антипатриотов!

На пленуме правления Союза советских писателей Украины

На днях закончил работу второй пленум правления Союза советских писателей Украины. Пленум рассмотрел вопрос — «Об итогах XII пленума Союза советских писателей СССР, состоявшего в задачах театральной и литературной критики на Украине», а также организационные вопросы. На пленуме собрались писатели, композиторы, художники, киномеханики, преподаватели высших учебных заведений, артисты, работники печати, студенты — всего около 1.000 человек. В работе пленума приняли участие заведующий отделом пропаганды и агитации ЦК КП(б)У тов. П. М. Галочко и секретарь ЦК ЛКСМУ тов. В. Е. Самочичевский.

С докладом по первому вопросу выступил заместитель председателя правления

таможних: Стебуня (Капильзон), Азельгейм, Салова (Смуглякова), А. Гозенпух, Е. Старикевич, А. Капильзон, Я. Горюна и некоторых других, которые тесно были связаны с антипатриотической группой безродных космополитов — Юзовского, Альтмана, Борщоговского, Холодова, Болджига.

Маскируясь, прикидываясь друзьями и сподвижниками нашего советского искусства, все эти хитрые растопыренные лапы буржуазного Запада в действительности были непримиримыми врагами советского искусства и культуры, бешено травив все новое, советское, бесстыдно ослепляли великие традиции нашей литературы, нашего искусства.

Таким патристическим произведением Некрасова тушею безродных космополитов, которые нередко слышное чувство патристии. Классический случай, «закрытый» рецензиями оных старался освятить его книгу. Так же враги советской литературы — космополиты отнеслись и к выдающемуся произведению Гоголя — «Яковенко» и произведению других молодых талантливых писателей.

— Вот один из наиболее активных «деятелей» антипатристической группы — Азельгейм, — говорит тов. Шумило. — Богданов комиссия критики, не он ли сознательно делал эту комиссию в легаргическом смысле? Разве не этот космополит 104 назвал выступил против критики

Заклик до розгрому письменників-космополітів. Газета «Правда» від 6 березня 1949 р.

театральній критиці, серед письменників і літературних критиків, музикантів і художників, кінематографістів, архітекторів, істориків, журналістів і педагогів. Поширювались надумані звинувачування євреїв у нелояльності, відсутності у них почуття радянського патріотизму, любові до соціалістичної батьківщини. Газети цинічно розкривали псевдоніми. Цькуванню піддали письменників, критиків і літературознавців Є.Адельгейма, Я.Бердичевського, О.Борщагівського, Г.Гельфандейна, А.Гозенпуда, Є.Мартича (Фінкельштейна), Л.Первомайського, Л.Санова (Смольсона), І.Стебуна (Кацнельсона), А.Шамрая та багатьох інших.

Участь у викривальній кампанії на боці «загоничів» зовсім не убезпечувала людину від подальшого її викриття як «космополіта». Збори проходили у специфічній атмосфері, з домаганнями покаянь від одних і нестримним потоком ненависті з боку інших. Найбільші припали на березень 1949 р.: 2 березня відбувся пленум правління Спілки письменників України, 7–8 березня – збори активу працівників літератури і мистецтва м. Києва, 12–15 березня – загальні збори композиторів, музикознавців, працівників музичних навчальних закладів м. Києва і 13–14 травня – розширений пленум правління Спілки радянських художників України.

Заголовки всесоюзних і республіканських газет нагадували фронтову стилістику заголовків-закликів: «До кінця розгромити антипартійну критику!» («Правда Украины», 19 лютого 1949 р.), «Рішуче викрити підступні дії буржуазних естетів» («Літературна Україна», 26 лютого 1949 р.), «До кінця розгромити космополітів-антипатріотів!» («Правда Украины», 6 березня 1949 р.). Незабаром, у квітні-травні 1949 р., кампанія в пресі проти «космополітів» різко пішла на спад (очевидно, внаслідок негативної реакції громадськості Заходу, включаючи її ліві кола).

**ЛИТЕРАТУРНАЯ
ГАЗЕТА**

2001

26.2.1949

Решительно разоблачить происки буржуазных эстетов

КИЕВ. (Наш корр.). На недавно состоявшемся открытом партийном собрании в Украинском театральном обществе, посвященном обсуждению статьи «Правды» «Об одной антипатриотической группе театральных критиков», был приведен разительный факт. Из 70 лекций и обсуждений, проведенных тут в 1948 году, 20 были сделаны Борщаговским, Бояджиевым, Холодовым, Малюгиным. Их выступления организовывались и широко рекламирова-

лись заведующим кабинетом советской драматургии Театрального общества Я. Бурлачевко (Бердичевским). Руководство Театрального общества угодливо предоставляло трибуну безродным космополитам, охаживавшим лучшие советские пьесы и постановки. Тут антипатриоты пытались дискредитировать такие пьесы, как «Московский характер» Смирнова, «Великая сила» Ромашова, «Хлеб или паштетный» Вирты, «Зеленая улица» Сурова. Тут эти

Заклик до «викриття підступних дій буржуазних естетів».
«Литературная газета» від 26 лютого 1949 р.

Кампанія проти «космополітів» стала першою за часом привселюдно організованою акцією проти євреїв, ідеологія держави і налаштованість обивателя збіглися, створивши передумови для подальших, більш рішучих кроків у цьому напрямку.

Одночасно в руслі боротьби з «космополітами» йшов наступ на об'єднання єврейських письменників та єврейське друковане слово в Україні. Л. Дмитерко писав у статті «Стан і завдання театральної і літературної критики в Україні»: «Нічим не допомогли нам критики-космополіти й у викритті проявів єврейського буржуазного націоналізму, зокрема в альманасі «Дер Штерн», видання якого ми повинні були припинити. Цей альманах був відірваний від радян-

ЛИТЕРАТУРНАЯ ГАЗЕТА

9.3.1949

2032

Л. ДМИТЕРКО

Состояние и задачи театральной и литературной критики на Украине

Украинская советская литература растет и крепнет из года в год потому, что она является кровным делом украинского советского народа, потому, что ею руководит, ее воспитывает и ведет вперед великая партия Ленина — Сталина.

За последнее время в нашей литературе появилось немало выдающихся произведений. Наши писатели, драматурги и киносценаристы все чаще обращаются к актуальным темам современности, правдиво и многогранно изображая советского человека — строителя коммунизма.

Но для того, чтобы литература выполнила свою почетную воспитательную роль, нам нужно, прежде всего, до конца разгромить идейных противников советской драматургии, театра, кинематографии и всего советского искусства — антипатристическую группу безродных космополитов и всех ее приверженцев.

Пропаганда буржуазного космополитизма направлена на то, чтобы ослабить патристическое чувство независимости у народов разных стран, обессилить эти страны и выдать их американским монополиям. Космополитизм — родной брат буржуазного национализма и лютый враг пролетарского интернационализма, так как интернационализм у нас, советских людей, органически сочетается с советским патристизмом, с любовью к Родине, к ее культуре.

Статьи газет «Правда» и «Культура и жизнь» с большевистской остротой и непримиримостью разоблачают антинародную, подрывную деятельность критиков-космополитов, которые вредили развитию советского искусства.

Известно, что на Украине значительное время действовал один из главарей антипатристической группы театральных критиков Борщаговский.

Для него не имели никакого значения ни самобытность пьес И. Франко, ни прекрасное знание писателем жизни украинского народа, ни его глубокая любовь к культуре великого русского народа, к которому он смело протягивал руки через тогдашнюю государственную границу.

Советская общественность в свое время резко осудила враждебную вылазку Борщаговского против пьесы А. Корнейчука «В стенах Украины» — этой подлинно народной комедии, которая уже больше десятилетия занимает заслуженное прочное место в репертуаре ведущих советских театров. Но и после этого космополит Борщаговский продолжал охаживать все новые пьесы выдающегося советского драматурга, как охаживал перед этим «Богдана Хмельницкого» и «Платона Бречеза». Во время последней своей киевской «гастроли» в декабре прошлого года этот антипатрист, выступая в Украинском театральном обществе, клеветнически охаживал пьесу «Макар Дубрава».

Советская общественность окончательно разоблачила Борщаговского, и под маской самоуверенного всезнайки народ увидел пезуитский облик несправимого клеветника и безродного космополита.

Немало говорилось уже в нашей печати и о буржуазно-эстетских работах космополита А. Гозенпуда. Подобно низкопоклоннику А. Шамраю, пытавшемуся изобразить Лесю Украинку ученицей целой группы второстепенных английских писателей, Гозенпуд в своих псевдонаучных работах всеми силами стремился оторвать великую украинскую поэтессу как от ее народа, так и от братской русской культуры. А чего стоят открытые враждебные утверждения Гозенпуда о том, что полноценную оперу на советском материале будто бы создать невозможно.

Совершенно ясен эстетско-формалистический облик Е. Сталинской. Она является

«Викриття» діяльності космополітів серед театральних та літературних критиків.

«Літературна газета» від 9 березня 1949 р.

ського народу, від широких мас єврейських трудящих. Він культивував націоналістичні настрої, містечкову психологію і дійшов до того, що в окремих творах ставив знак рівності між євреєм радянським і закордонним».

8 лютого 1949 р. Й.Сталін підписав рішення Політбюро ЦК ВКП(б) «Про розпуск об'єднань єврейських письменників і про закриття альманахів єврейською мовою», де вказувалося: «Прийняти пропозицію правління Спілки радянських письменників СРСР (тов. Фадєєва): про розпуск об'єднань єврейських письменників у Києві, Москві та Мінську; про закриття альманахів єврейською мовою «Геймланд» (Москва) і «Дер Штерн» (Київ)».

Найбільш постраждалою групою виявилися єврейські письменники і нечисленні фахівці в галузі юдаїки, котрі формально не вважалися «космополітами», оскільки вони були «єврейськими буржуазними націоналістами». У Києві 1947–1948 рр., незважаючи на всі обмеження єврейського культурного життя, вийшло сім чисел альманаху «Штерн». Із науково-дослідних установ, що функціонували перед війною, відновив роботу лише Кабінет єврейської культури АН УРСР. Творчі діячі, котрі писали рідною мовою, сприймалися режимом як носії ідей сіонізму. В Україні наприкінці 1940-х – початку 1950-х років були заарештовані і засуджені М.Альтман, Р.Балясна, М.Береговський, Й.Бухбіндер, Х.Вайнерман, Б.Вайсман, А.Веледницький, Д.Гофштейн, А.Губерман, В.Гутянський, І.Друкер, Н.Забара, А.Каган, І.Кіпніс, Х.Кан-Шаргородська, Р.Лернер, Ю.Лойцкер, Н.Лур'є, М.Майданський, М.Межерицький (помер в арештантському вагоні), М.Пінчевський, Г.Полянкер, І.Спектор, М.Талалаєвський, М.Шмушкевич та ін. Частина з них були співробітниками Кабінету єврейської культури при Академії наук УРСР, ліквідованого в 1949 р. У вересні 1949 р. був закритий театр ім. Шолом-Алейхема в Чернівцях.

2082 *

**ПРАВДА
УКРАИНЫ** 25.5.1949

За дальнейший под'єм украинского советского изобразительного искусства!

(НА РАСШИРЕННОМ ПЛЕНУМЕ ПРАВЛЕНИЯ
СОЮЗА СОВЕТСКИХ ХУДОЖНИКОВ УКРАИНЫ)

В лучшие четыре дня — в 17 и 20 мая — проходила работа расширенного пленума правления Союза советских художников Украины. В нем приняло участие около 300 мастеров живописи, графики, скульптуры и других областей искусства. [...]

Главной порочной является творчество живописца З. Толкачева, называющегося под творческим именем украинического буржуазного западного искусства. Это особенно проявилось в таких его произведениях, как «Майтани», «Поэты Овечьи» и «Христос на Майдане». В этих работах тесно переплетаются признаки

буржуазного национализма и безродного космополитизма. Эти работы оскорбляют достоинство советских людей, доказывают их безвольность, поворачиваясь перед лицом лютых врагов. [...]

На худшем советском искусстве формалистически попирали стопа и художник В. Овчинников, что нагло свое выражение в его картине-триптихе «Бабий яр» и других произведениях, где даны извращенные образы советских людей. [...]

Художники Л. Рабинович и Л. Каплан в своих статьях и устных выступлениях принижали советское искусство, дезориен-

тировали советских художников в вопросах борьбы с формализмом, низкопоклонничали перед упадочническими буржуазным искусством, умаляли роль и значение русского реалистического искусства. [...]

Пленум принял к сведению заявления гг. Л. Муравкина, Л. Рабиновича, Л. Каплана, Я. Затевацкого, Н. Врона о том, что они признают и осуждают допущенные ими ошибки, обещают на деле их исправить и в своей дальнейшей творческой работе создавать новые произведения, основанные на методе социалистического реализма. [...]

(РАТАУ).

«Викриття згубного впливу» творчості художників З.Толкачова, Л.Рабиновича, Л.Каплана та ін.
Газета «Правда України» від 25 травня 1949 р.

По всій країні розпочалися великі «чистки». Радянські установи й органи влади і, насамперед, вище партійно-державне керівництво, стали майже цілковито «вільними від євреїв».

Під час розгрому радянської генетики деякі українські євреї постраждали як «менделісти-морганісти»; з Київського університету звільнили професора С.Гершензона.

Члени ЄАК були заарештовані наприкінці 1948 – початку 1949 р. Очевидно, розпочата в січні 1949 р. кампанія боротьби з «космополітами» повинна була підготувати в пропагандистському плані показовий процес проти визначних представників радянського єврейства. Майже всі заарештовані члени ЄАК після відповідної «обробки» органами МДБ вже навесні 1949 р. «зізналися». Радянські люди, навчені досвідом 1930-х років, чекали першого повоєнного показового процесу. Проте, уже через кілька місяців після початку анти-семітської кампанії в пресі, Сталін наказав її обмежити і виступив проти розкриття слов'янських псевдонімів єврейських авторів і творчих працівників. Процес проти членів ЄАК, котрий мав відбутися на початку 1949 р., пройшов лише в середині 1952 р.

Кампанія боротьби проти «космополітів» 1948–1949 рр. була лише словесним прологом до другого, цього разу набагато жорстокішого сталінському походу проти євреїв у 1951–1953 рр.



Члени Єврейського антифашистського комітету.

Сидять зліва направо: Іцик Фефер (письменник), Самуїл Галкін (письменник), Соломон Міхоелс (актор, режисер), Бен-Сіон Гольдберг (гість зі США), Ліна Штерн (вчений), Арон Кац (генерал-майор) і Перець Маркіш (письменник)

У зв'язку з процесом Єврейського антифашистського комітету в Москві в Україні розглядалася безліч сфабрикованих органами держбезпеки «дочірніх» справ. У січні 1951 р. у Львові був засуджений Л.Смілянський, який входив раніше до «Спілки єврейської молоді». У липні 1952 р. арештовано в Києві групу «єврейських націоналістів»: М.Гендельштейна, М.Дратву, М.Мельцера, А.Пресмана, М.Розенבלата, М.Шпігеля.

За завданням ЦК КПУ в 1950–1953 рр. по міністерствах і відомствах України складалися довідки та доповідні записки, головне завдання яких полягало у «вивченні і зміні національно-кадрового складу». З відповідальних посад були зняті євреї, які працювали у Міністерстві держбезпеки, прокуратурі, адвокатурі. Особливо небезпечними стали для українських євреїв контакти (навіть спорадичні) з родичами і знайомими із США та Ізраїлю; перлюстровані листи в багатьох випадках слугували підставою для зняття з керівної посади чи відмови в допуску до секретної роботи.

У травні 1952 р. у Москві військовий трибунал розпочав закритий процес проти заарештованих 1948–1949 рр. членів ЄАК. Голові суду ще до початку слухання було повідомлено про рішення Політбюро: 13 із 14 звинувачуваних слід засудити до смерті. Вірогідно, Сталін відмовився від показового процесу над членами ЄАК, бо не вважав «Справу ЄАК» занадто вагомою, спроможною викликати значний суспільний резонанс. Здебільшого звинувачувані були єврейськими письменниками чи функціонерами середньої ланки, навряд чи широко відомими в країні. Єдиний виняток становив член ЦК С.Лозовський. Проте цього було замало, щоб переконати населення в існуванні колосальної «єврейської небезпеки». Ширшого розголосу мала набути справа із «вбивцями в білих халатах»: 1951 р. в СРСР було 35 тис. лікарів-євреїв. Вони значно краще, ніж купка акторів, журналістів і поетів з ЄАК, підходили на роль об'єкта колективної ненависті.

13 січня 1953 р. світова громадська думка дізналася зі статті у «Правді» про «жахливу змову», в якій начебто брали участь багато відомих кремлівських лікарів. Помилковими діагнозами і неправильними методами лікування вони начебто намагалися прибрати тих, хто посідав у країні ключові політичні та військові посади. «Більшість членів терористичної групи, – писала «Правда», – були пов'язані з міжнародною єврейською буржуазно-націоналістичною організацією «Джойнт».

Під час фабрикації «справи лікарів» в Україні широко розгорнулася анти-семітська агітація. В лікувальних установах і на транспорті, у громадських місцях з'являлися юдофобські написи й розповсюджувалися листівки погромного змісту, єврейських дітей били у школах. До партійних органів України та Міністерства держбезпеки надсилалися брехливі анонімні доноси на групи «Вільний Ізраїль», «підпільну антирадянську сіоністську організацію» у Харківському автодорожньому інституті, «єврейський університет» у Корсунь-

Шевченківському тощо. До кінця січня 1953 р. були звільнені майже всі євреї, які працювали в установах лікувально-санітарного управління Міністерства охорони здоров'я УРСР, а також ряд професорів Київського медінституту. У багатьох місцях євреї, особливо медики, зазнали цькування. Так, у Харкові, у справі професора В.Когана-Ясного було заарештовано багато лікарів-євреїв. У лютому-березні 1953 р. у Києві заарештували за звинуваченням у «єврейському націоналізмі» Я.Львова, Б.Межибовського, В.Мізруха, Я.Підгаєцького, Б.Сандлера, Я.Тарана, Ш.Фурманського, М.Шпільберга.

Смерть кремлівського диктатора врятувала життя не лише багатьом радянським євреям, а й окремим представникам української та російської еліти. Вже через кілька тижнів після смерті Сталіна атмосфера в СРСР почала змінюватися на краще. 4 квітня 1953 р. було припинено «справу лікарів», оголошену провокацією колишнього керівництва органів держбезпеки.

Хоча період «відлиги» й змінив на краще життя радянських людей, у тому числі євреїв, безкровна політика післясталінського режиму в жодному разі не означала справжньої лібералізації і не могла загладити специфічних побоювань євреїв і позбавити завданих їм образ.

Можливість еміграції до Ізраїлю, що здавалася нездійсненною мрією за життя Сталіна, незабаром стала реальністю для кількох сотень громадян Радянської України. У жовтні 1956 р. секретар ЦК КПУ С.Червоненко повідомляв у Москву про 1 260 заяв на виїзд до Ізраїлю, поданих лише за 9 місяців того ж року.

Синайська кампанія – збройний виступ Ізраїлю, Франції та Англії проти Єгипту (29 жовтня – 6 листопада 1956 р.) тривала вісім днів і в масовій свідомості радянського суспільства стала першою значною демонстрацією системної кризи радянської присутності на Близькому Сході та у Східній Європі. Ставлення єврейського населення України до Синайської кампанії, що збігалась у часі з кризовими подіями в Угорщині та Польщі, характеризує нове бачення міжнародної ситуації в постсталінському світі. 12 листопада 1956 р. секретар ЦК КПУ О.Кириченко в інформаційному листі до ЦК КПРС про настрої населення УРСР, у зв'язку з подіями у Польщі й Угорщині, відзначав, «що останнім часом спостерігається пожвавлення націоналістичних елементів, особливо серед єврейської частини населення».

25 березня 1957 р. під тиском Варшави була прийнята нова угода між урядами СРСР і Польщі, відповідно до якої право виїзду до Польщі надавалося всім громадянам польської та єврейської національності, котрі перебували до 17 вересня 1939 р. у польському підданстві, а також новим членам родин. Цією можливістю, що виникла внаслідок різкої десталінізації Польщі, скористалося багато євреїв із числа уродженців східних воєводств міжвоєнної Польщі і нових членів їхніх родин. Репатріація євреїв України до Польщі здебільшого була першим кроком на їхньому шляху до Ізраїлю та інших країн, оскільки від 1956 р. польські громадяни єврейської національності мали право на еміграцію.

Після короткочасного затишшя, починаючи з 1957 р. у Радянському Союзі, і зокрема, в Україні, починається масований наступ на юдаїзм і синагогу – цей єдиний легальний інститут єврейського життя у повоєнний період. У центральній та регіональній пресі з 1957 р. здійснювалася розгалужена систематична кампанія антиєврейської пропаганди, в якій переплелися три головні теми: євреї, юдаїзм, Ізраїль. У другій половині 50-х років ці наскрізні сюжети посилено повторювалися в статтях, листах, свідченнях «очевидців», «наукових» аналізах і фейлетонах. Друкована антиєврейська пропаганда під ширмою «боротьби з релігійними забобонами» велася в радянському соціумі, насиченому антисемітськими стереотипами. У масового й легковірного споживача пропаганди створювалося враження, що єврейське населення в УРСР являє загрозу громадській безпеці і є надто численним. Перед євреями часто поставали споконвічні проблеми фізичного захисту від крайніх проявів юдофобії. У Харкові, Києві та Вінниці розповсюджувалися антисемітські листівки. У Києві в 1958 р. сплюндрували єврейський цвинтар напередодні свята Йом-Кіпур (Судного дня): 48 поховань було зруйновано, на деяких із них з'явився напис: «Мы начинаем с мертвых, но кончим живыми».

«Теоретичне обґрунтування» антиюдейської пропаганди містилося в брошурі Т.Кічка «Иудейская религия. Ее происхождение и сущность», виданій восени 1957 р. Українським товариством із поширення наукових і політичних знань та удостоєній схвальної й доброзичливої рецензії на шпальтах «Правды Украины». Західні засоби масової інформації, реагуючи на появу згаданої брошури, відзначили, що атака на юдейську релігію розпочалася в Україні, де мешкає більше половини євреїв СРСР.

Друге видання брошури Т.Кічка під новою назвою «Иудаизм без прикрас», «оздоблене» двадцятьма юдофобськими малюнками художника М.Савченка, з'явилося 1963 р. у видавництві АН УРСР.

Американські газети охарактеризували карикатури як антисемітські, а книжку – як черговий прояв юдофобії в УРСР, про що, а також про негативну реакцію Комісії з прав людини ООН, МЗС УРСР інформував у квітні 1964 р. першого секретаря ЦК КПУ П.Шелеста.

Сумно, але окрім «ученого» Т.Кічка, у роботі над брошурою як автор передмови брав участь єврей-літератор Григорій Плоткін, котрий послідовно паплюжив Ізраїль. У серпні 1959 р. Головне управління з охорони військових і державних таємниць у пресі при Раді міністрів УРСР відхилило з характерною для того часу аргументацією один із перших творів, спрямованих проти алії (еміграції до Ізраїлю) з Радянського Союзу, його антиізраїльську п'єсу «Земля обітована». «У якій мірі тема, котрій присвячено п'єсу, – зазначалося в рішенні про відхилення, – є актуальною та визначальною для нашої дійсності? Невже питання про виїзд євреїв до Ізраїлю настільки значне і важливе, що виникає потреба розвінчувати прагнення до виїзду у мистецтві, та ще й такому

масовому, як театр? Хіба такого масового характеру набув виїзд євреїв із Радянського Союзу до Ізраїлю?» Перу Г.Плоткіна належала й перейнята патологічною ворожістю до Єврейської держави «публіцистична книга» «Поїздка до Ізраїлю», що вийшла 1959 р. у видавництві «Радянський письменник». Наприкінці 60-х років соціальне замовлення партії щодо викриття сіонізму та юдаїзму активно виконували 14 лекторів-євреїв – загалом вкрай незначний відсоток тих, що були членами товариства «Знання».

Восени 1962 р., під час візиту до Києва ізраїльського посла Гекко у натовпі, котрий зібрався біля синагоги, чулися вигуки, що радянська влада не дає євреям свободи, обмежує їхні права на працю й освіту. Цей демонстративний прояв невдоволення діями влади супроводжувався традиційними для повоєнного часу домаганнями про відкриття у Києві ще двох синагог, у зв'язку з недостатністю однієї для міста. Учасники стихійної маніфестації заявляли членам ізраїльської делегації про своє бажання емігрувати, обурювалися ставленням радянських органів влади до проблеми Бабиного Яру. У відповідь на подію Рада у справах релігій навіть розглядала питання про закриття синагоги.

У 1961–1963 рр. у Львові, Івано-Франківську, Чернівцях, Хмельницькому, Одесі, Миколаєві, Києві, Харкові та Дніпропетровську пройшли показові процеси над групами євреїв, звинувачених у скоєнні «економічних злочинів». Із 12-ти чоловік (шестеро з них – євреї), заарештованих у січні 1963 р. у Харкові за звинуваченням у скоєнні «економічних злочинів», усіх євреїв засудили до страти, тоді як усіх звинувачених неєвреїв – до тюремного ув'язнення.

На початку 1960-х рр. був штучно ініційований процес скорочення кількості легально діючих юдейських релігійних громад. За кілька років припинили свою діяльність 28 синагог із 41, що були зареєстровані станом на 1959 р.

У другій половині 60-х років зросла кількість євреїв, які прагнули виїхати до Ізраїлю. Якщо у 1956–1964 рр. у республіці було подано 3363 звернення з проханням дозволити виїзд до Ізраїлю, з яких влада задовольнила лише 877, то у 1965–1968 рр. – 4598 звернень, із яких задоволено було – 2162.



*Синагога на Подолі. м.Київ, вул. Щекавицька, 29
(Єдина з усіх київських синагог, відновлених
після Другої світової війни)*

Переломним моментом, який засвідчив, що єврейські проблеми виходять за межі синагоги і традиційної моноетнічності, стали події 29 вересня 1966 р. у Києві, коли з нагоди 25-ї річниці початку масових розстрілів у Бабиному Яру відбувся мітинг, який зібрав понад 500 учасників-євреїв та неєвреїв, зокрема й багато молоді. На мітингу виступив Іван Дзюба (текст його промови було незабаром оприлюднено на Заході). У виступах інших учасників мітингу, в тому числі письменників В.Некрасова, Б.Антоненка-Давидовича, Б.Білоцерківського, поряд із закликами увічнити пам'ять загиблих, висловлювалося невдоволення тим, що на мітинг не прийшли офіційні представники, що нічого не робиться для спорудження пам'ятника в Бабиному Яру, що в країні процвітає антисемітизм, відсутні єврейські школи, театри, преса. Секретар Київського міськкому партії О.Ботвин, інформуючи ЦК КПУ про жалобний мітинг, вважав за необхідне відзначити, що він «був організований єврейськими та українськими націоналістами з метою розпалювання націоналістичних тенденцій серед єврейського населення м. Києва».

Проблеми євреїв України та їхнє протистояння владі були помічені в українській діаспорі. У листопаді 1967 р. у Нью-Йорку Світовий конгрес вільних українців прийняв резолюцію «Проти дискримінації та русифікації національних меншин в Україні», в якій серед іншого говорилося: «Світовий конгрес вільних українців засуджує дискримінацію й русифікацію советською владою релігійних та національних меншин в Україні. Зокрема, Конгрес протестує проти релігійного та національно-культурного переслідування... жидівської меншини в Україні».

Після переможної для Ізраїлю Шестиденної війни (червень 1967 р.) з арабськими державами єврейське питання в очах влади набуло особливої гостроти.

Партійні органи м. Києва намагалися перехопити ініціативу щодо Бабиного Яру з рук єврейського населення та демократичної громадськості. Вже 1968 р. на мітинг до Бабиного Яру в організованому порядку було скликано 700 представників підприємств і організацій Шевченківського району. Типово радянська масовка включала виступ секретаря міськкому партії, ветеранів війни та праці, комсомольців. Євреї після офіційних мітингів залишалися в Бабиному Яру, покладали вінки з національною символікою й ставали учасниками дійової форми масового протесту проти політики влади. У незвичній для радянського суспільства манері, на повен голос, обговорювалися питання еміграції до Ізраїлю, трактувалася ситуація на Близькому Сході з урахуванням інтересів Ізраїлю, йшлося про стан єврейської культурної та матеріальної спадщини, заборону будь-яких форм і проявів єврейського національного життя, опір денаціоналізації тощо. Найбільш антирадянськи налаштовані та емоційно піднесені учасники мітингів не залишалися непоміченими оперуповноваженими КДБ.

Дії влади, у відповідь на зростання еміграції наприкінці 1960-х років, стали жорсткішими: 13–16 травня 1969 р. у Києві відбувся процес Бориса Кочубієвського, 17 лютого 1970 р. у Чернівцях судили Лілію Онтман. Міліція розганяла «незаконні зборища» в Бабиному Яру, затримувала учасників жалобних мітингів. У м. Миколаєві у грудні 1969 р. співробітники УКДБ затримали на квартирі групу 80-річних людей, учасників нелегального міньяну, у релігійному вбранні (талеси, ярмулки) – тих, хто зібрався на молитву. Було складено акт, віруючі сфотографовані, в частини з них узяли письмові пояснення.

У квітні 1969 року відділ агітації і пропаганди ЦК КПУ підготував машинописну аналітичну записку на 96-ти сторінках «О так называемом еврейском вопросе в УССР». Цю чи не першу спробу пропагандивного апарату надати проблемі концептуального характеру було призначено для ознайомлення членів і кандидатів у члени Політбюро ЦК КПУ. Будь-який прояв інакомислення єврейського населення в тексті записки трактувався як антирадянський.

Катастрофа та повоєнні антисемітські кампанії в СРСР стимулювали прискорену асиміляцію. Проведений 1959 року перепис засвідчив, що чисельність єврейського населення України скоротилася майже втричі (з 2 млн 654 тис. чол. до 840,3 тис. чол.) порівняно з сумарними даними переписів другої половини 1920-х – початку 1930-х років на українських землях у складі УСРР, Польщі, Румунії та Чехословаччини. 1959 р. єврейське населення України складало 2%, а в Київській, Одеській та Чернівецькій областях – 6–7% від загальної чисельності населення. Більшість євреїв мешкала у містах, все ще становлячи в деяких з них відносно значний відсоток населення, який дорівнював у Чернівцях – 25,7%, Одесі – 16,7%, Києві – 13,9%. Частка змішаних шлюбів серед єврейських родин складала 10,3%.

Традиційно багато євреїв було задіяно у наукових і науково-дослідних установах республіки. Досить зазначити, що в середині 1960-х років в Україні з 98 тис. науковців євреї складали 9%, зокрема, серед докторів наук їх нараховувалося близько 18%, а серед кандидатів наук – 9,6%. У наукових установах АН УРСР працювали 7 академіків та 17 членів-кореспондентів – етнічних євреїв.

Згідно з даними Всесоюзного перепису 1970 р. в УРСР мешкало 777 тис. громадян єврейської національності – 1,6% від загальної кількості населення республіки. Однією з основних причин зменшення офіційної чисельності єврейського населення до 1970 р. були міжнаціональні шлюби й провоковане обставинами радянської дійсності вимушене «приховування частиною євреїв своєї національності». Тривала прискорена мовна асиміляція єврейського населення республіки: якщо згідно з переписом 1959 р. єврейську мову (їдиш) назвали рідною 17,9% євреїв, то зміна поколінь дала в 1970 р. значно нижчий показник – лише 13%. Це не завадило багатьом із тих, хто домагався права на еміграцію, мотивувати своє прагнення відсутністю в Україні

єврейських шкіл, театрів, гуртків художньої самодіяльності, газет, радіо та телепередач єврейською мовою, що справедливо характеризувалося як становище дискримінаційне. Поширеним явищем стали листи-протести євреїв України, звернення до міжнародних організацій і до урядів країн Заходу.

На початку 1970-х років у відповідь на постанови Політбюро ЦК КПРС були прийняті перші дві антисіоністські постанови Політбюро ЦК КПУ, поява яких усього з річним інтервалом (1971 та 1972 рр.) свідчила про неабияку вагу, якої в очах партійного керівництва набувало завдання подолання проізраїльських та просіоністських настроїв.

З весни 1972 р., з приходом до керівництва республікою В.Щербицького, котрий очолював КПУ аж до серпня 1989 р., розпочався новий етап в історії УРСР. Спершу новий керівник УРСР намагався з'ясувати результати боротьби свого попередника П.Шелеста з міжнародним сіонізмом. Автори підготовленої для В.Щербицького апаратом ЦК КПУ доповідної записки, підбиваючи підсумки діяльності зі стримування виїздів, змушені були констатувати, «що зниження емігрантських настроїв серед єврейського населення УРСР не спостерігається... 1969 р. порушували клопотання про виїзд 2246 осіб, одержали дозвіл – 1168, 1970 відповідно – 1897 і 458, 1971 – 3041 і 2489».

1972 р. органи МВС УРСР зафіксували вже 10031 клопотання євреїв щодо виїзду до Ізраїлю, з них було задоволено 7633. Найбільша кількість заяв надійшла від мешканців Чернівецької, Закарпатської, Одеської, Львівської областей та м. Києва. З весни 1972 р. від тих, хто виїздив за кордон, вже не вимагали відшкодування витрат на навчання, як це було 1970–1971 рр.

Еміграція євреїв ставала дедалі помітнішим чинником радянської дійсності, який впливав на формування виїзної політики СРСР. Влада була змушена рахуватися з «розтлінним впливом на радянське суспільство» масової єврейської еміграції. Коли кількість людей, яким відмовили у виїзді, сягала критичної межі, то під тиском Заходу справи багатьох переглядалися. Наявність значних груп «відмовників» (російською – «отказников») створювала особливе середовище людей, схильних до відкритої полеміки з владою. Так, у травні 1972 р. група «відмовників» направила листа до редакції газети «Правда України» з протестом проти низки антисемітських публікацій; ідея скликати громадський комітет зі збору коштів для створення меморіалу в Бабиному Яру, що народилася у тому ж таки середовищі, змусила у 1974 р. владу оголосити конкурс на проект пам'ятника.

Важливим чинником підтримання зв'язків між євреями України та закордонним єврейством були приїзди іноземних туристичних груп. Одного лише 1978 р. до Києва прибуло понад 40 груп туристів із США (всього близько 1 300 чол.), що склалися в основному з євреїв. Туристи євреї, яким підіперекладачі «Інтуриста» відмовляли у відвідуванні синагог і які повсякчас стикалися з перешкодами при пошуках рідних, часто висловлювали погляди,

Тємно

46

ЦЕНТРАЛЬНИЙ КОМІТЕТ КП УКРАЇНИ

Інформаційне повідомлення

Київський обком КП України повідомляє, що 7 вересня 1972 року о 19 годині особи єврейської національності намагалися організувати покладання біля пам'ятного каменю у Баб'єму Яру вінка з приводу подій в Мюнхені.

З метою попередження порушень громадського порядку органами міліції затримані Сороко Юрій Лазаревич, 1934 року народження, не працює, проживає по вул. Васильківській, 15/14, кв. 20 та Меламед Зіновій Ошер-Ушерович, 1934 року народження, працює інженером тресту "Укрбудмашавтоматизація", які доставили вінок з надписом на білій стрічці на російській та єврейській мовах: "Памяти 11 израильских спортсменов. Их убили за то, что они евреи".

До пам'ятного каменя окремими групами підійшло ще біля 50 чоловік. Працівники міліції запропонували їм не порушувати громадський порядок і розійтись, проте окремі з них ігнорували законні вимоги, тому 20 осіб були затримані а решта розійшлися.

Вирішується питання про відповідальність затриманих осіб.

Секретар Київського
обкому КП України

[Підпис]

/Є.ЛИТВИНОВ /

№ К-10-407
8.1X.72року

24/9

Знайдено
8 4115/69 1
1X 2

що ставили у незручне становище тих, хто їх приймав. Звичайні люди, якими переважно були туристи-євреї, на повсякденних прикладах радянської дійсності (виборча система, відсутність демократичних свобод, нестача товарів широкого вжитку, антисемітські дії влади) переконливо вели полеміку зі співробітниками «Інтуриста». Керівництво Управління з іноземного туризму при Раді Міністрів УРСР надавало інформацію про найбільш активних євреїв туристів до КДБ УРСР, після чого їх, як, наприклад, Д.Роджера у 1978 р., «випроваджували» за межі СРСР.

1979 р. при ЦК КПУ й обкомах партії були створені комісії з питань зовнішньополітичної пропаганди й ідеологічної боротьби, орієнтовані, зокрема, й на подолання емігрантських настроїв серед єврейського населення. Боротьба з «міжнародним сіонізмом» стала відтоді життєвим покликанням численної когорти робітників «ідеологічного фронту», дозволяючи їм швидко та надійно будувати наукову кар'єру. У Вищій партійній школі при ЦК КПУ були організовані дворічні курси з підготовки лекторів, котрі мали спеціалізуватися у своїх виступах на боротьбі з буржуазним націоналізмом і сіонізмом. Важлива роль у подібній роботі відводилася засобам масової інформації та пропаганди. Проте зусилля чималого загону штатних пропагандистів були малорезультативними й не давали очікуваного владою ефекту.

За даними перепису 1979 р. кількість євреїв УРСР скоротилася до 643 тис. чол., що становило понад одну третину від усього єврейського населення Радянського Союзу. Кількість емігрантів зростала з кожним роком. Якщо 1970–1977 рр. щороку у середньому, головним чином до Ізраїлю, виїжджало 5–6 тис. євреїв, то наприкінці 1970-х років спостерігається черговий сплеск пожвавлення еміграції з України: 1978 р. було подано 20 841 заяв порівняно з 9 008 1977 р., а 1979 р. – вже 26 706 заяв. Усього за 1972–1978 рр. з УРСР до Ізраїлю виїхало 46 093 чол. Особливо багато євреїв полишало Київ та Одесу, де в окремі роки по 7–8 тис. чол. зверталосся до Відділів віз і реєстрації (ВВІР) із клопотанням про виїзд до Ізраїлю. Окрім Києва та Одеси, найбільше євреїв емігрувало з Чернівецької, Закарпатської та Львівської областей: якщо 1978 р. з УРСР виїхало 12,5 тис. чол., то з цих областей – 10,5 тис. Величезні черги до ВВІРу стали прикметою великих міст. «Виклики», які вимагала влада, забезпечувалися закордонними єврейськими організаціями. Лише до Києва надсилали їх щороку по кілька десятків тисяч. Станом на 1980 р. в Україні нараховувалося близько 9 тис. «відмовників», багатьом з них не вдалося влаштуватися знову на роботу чи продовжити навчання.

У першій половині 1980-х років, у період гострої конфронтації між СРСР і США, масову еміграцію євреїв було припинено: так, 1984 р., порівняно з 1979 р., виїзди з УРСР скоротилися більш ніж у 40 разів. Останню в єврейському питанні постанову Політбюро ЦК КПУ «Про заходи щодо посилення

МІНІСТЕРСТВО
ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНСЬКОЇ РСР

252024, Київ, вул. Богомольна, 10



МИНИСТЕРСТВО
ВНУТРЕННИХ ДЕЛ УКРАИНСКОЙ ССР

252024, Киев-24, ул. Богомольна, 10

13 апреля 1979 г.

Секретно

№ 208с/Гл

На №

Экз. № 1

Центральный Комитет Коммунистической
партии Украины

В органы внутренних дел республики увеличилось поступление заявлений о выезде в Израиль: в 1978 г. их было 20841 против 9008 в 1977 г., в I квартале т. г. — 13379, что на 7686 больше, чем за аналогичный период прошлого года.

За 1972—1978 годы из УССР выехало в Израиль 46093 чел. Выезд этой категории лиц происходит в основном из г. Киева, Одесской, Черновицкой, Львовской и Харьковской областей. Особенно напряженная обстановка в городах Киеве и Одессе, где 7—8 тыс. человек в год обращаются с просьбами о выезде в Израиль.

Значительно увеличилось число посетителей приемной министерства по вопросам выдачи разрешений для выезда в Израиль. Жители г. Киева: Пятецкий А. М., с июня 1972 г. по апрель 1973 г. работал инженером НИИ "Орион"; Хмельницкий С. А., с января 1972 г. по июль 1976 г. работал начальником службы технического контроля Киевского телецентра; Покрышевский С. Д., с октября 1963 г. по январь 1973 г. работал заместителем начальника контрольно-испытательной станции завода "Киевприбор" и другие еженедельно приходят на прием в МВД УССР, пишут жалобы, требуя разрешений на выезд.

В I квартале т. г. по вопросам выезда в Израиль в МВД УССР был принят 451 человек, в том числе проживающих в г. Киеве — 360.

На приемах в МВД УССР отмечается группирование лиц еврейской национальности, высказываются намерения посещения ими центральных органов и использования демонстрационных форм протеста в связи с длительным рассмотрением их материалов и принятием по ним отрицательных решений. Группа лиц: Книжник Ю. Е., братья и сестра Ротштейн — Олейник и другие, всего 11 чел., посещая приемные партийных, советских органов и МВД УССР, настаивает на выдаче документов для выезда за границу. 9 апреля с. г. в приемной МВД УССР они заявили работникам ОВИР, что собираются объявить голодовку. Указанные лица предупреждены о недопустимости нарушений общественного порядка, им разъяснено, что их заявления о выезде в Израиль рассматриваются и о результатах они будут уведомлены.

МВД УССР вместе с Комитетом Госбезопасности рассматривает заявления и жалобы лиц еврейской национальности в строгом соответствии с установленным порядком.

Сообщаем в порядке информации.

Министр

И. Головченко И. Головченко

мб. № 459

ЦК КОМПАРТИИ УКРАИНЫ	
Загальний відділ. II сектор	
Зх. № 1655/17	2 к. апр.
ТЗ	ТВ 1979

№1. Цацкіс АЛЕКСАНДР

Подав вместе с семьёй заявление на въезд в Израиль 10 мая 1972г. 25 марта из СССР выехали его мать, отец, брат. Ему же отказано по "режимным соображениям". Служил в армии солдатом сапёрного батальона. В течении службы не допускался к секретным работам и к секретным документам и не давал никаких подписок. Сейчас работает слесарем. Отказ был дан без указания его сроков.

№2 Кацов Олег Давидович - 1940г.р. Киев-23 ул. Шота Руставели 42 кв.01 тел. 25-13-05

В декабре 1972г. вместе с женой, Пархомовской Светланой Евсеевной, подав заявление на въезд в Израиль. В марте 1973г. получил отказ по "режимным соображениям" без указания причины и сроков. Служил в армии с 1965 по 1968г. После демобилизации работал на открытых предприятиях, допуска нигде не оформлял. При подаче заявления жену вынудили уйти с работы. Родители жены живут в Израиле. Кацов - техник-электрик.

№3 Дубровский Борис Михайлович - 1948г.р. Киев-6 ул. Аронав 5 кв.2 тел. 67-14-07

Заявление на въезд в Израиль подав вместе с семьёй и родителями жены в октябре 1972г. В феврале 1973г. получил отказ по "режимным соображениям". Служил в армии с 1968 по 1970г. солдатом в должности электрика. Родители жены въехали в Израиль в марте 1973г. Дубровский - техник-электрик.

№4 Учитель Борис Адольфович - 1947г.р. Киев-54 Менжинского 34 кв. 14 тел. 74-65-43

Заявление на въезд в Израиль подав вместе с семьёй и родителями в январе 1973г. В марте 1973г. получил отказ по "режимным соображениям". Служил в армии с 1967 по 1969г. солдатом строительного батальона. Родители въехали в Израиль в апреле 1973г. Учитель - техник-механик.

№5 Раслин Саул Захарович - 1944г.р. Киев-35 ул. Урицкого 9 кв.10

Заявление на въезд в Израиль подав в феврале 1972г. В сентябре 1972г. получил отказ по "режимным соображениям". Служил в армии с 1964 по 1967г. солдатом. При подаче заявления на характеристику был уволен с работы и не мог найти работу в течение года. Сейчас работает временно. Раслин - электросварщик.

№6 Лехонгрус Роман Давидович - 1946г.р. Киев-100 ул. Никитенко 5/1 кв.47

Заявление на въезд в Израиль подав со своей семьёй в ноябре 1971г. Получил отказ по "режимным соображениям". Служил в армии с 1965 по 1968г. солдатом. После подачи заявления вынужен был уйти после двух лет обучения в институте. Сейчас работает рабочим.

№7 Фельдман Александр Дмитриевич - 1947г.р. Киев-164 ул. Ситусизастов 11/1 кв.147

Заявление на въезд в Израиль подав в мае 1972г. В августе 1972г. получил отказ "по режимным соображениям". Служил в армии с 1966 по 1969г. солдатом строительного батальона. В течении службы не допускался к секретным работам и секретным документам. Сейчас работает рабочим.

№8 Монастырский Ян Иосифович - 1948г.р. Киев- 65 ул. Героев Севастополя 16 кв.45 тел. 43-36-26

Заявление на въезд в Израиль подав в январе 1972г. В марте 1972г. получил отказ "по режимным соображениям". Служил в армии с 1966 по 1970г. солдатом-сапожником. В Израиле живёт сестра. Сейчас работает рабочим.

№9 Гольдфарб Анатолий Васильевич - 1934г.р. Киев -53 ул. Некрасовская 8 кв.25 тел. 70-09 - 33

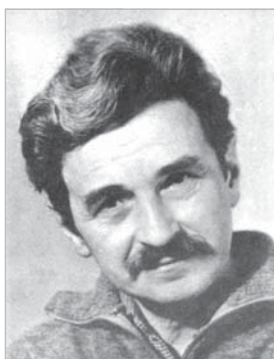
Витяг зі списку «відмовників», які подавали заяви на виїзд до Ізраїлю в період 1971-1973 рр.



Йосип Зісельс



Юрій (Ар'є) Вудка



Євген Сверстюк



Вячеслав Чорновіл

протидії підривної антирадянській діяльності закордонних сіоністських центрів і антигромадських елементів із числа просіоністськи налаштованих осіб» було прийнято 8 лютого 1983 р. Восени 1983 р., за зразком подібного всесоюзного, був створений Антисіоністський комітет радянської громадськості України, який, проте, активної роботи не проводив.

Протягом 1970-х – 1980-х рр. налагоджувалися зв'язки між представниками українського та єврейського національних та правозахисних рухів. Крім І.Дзюби та Б.Антоненка-Давидовича, неодноразово підносили свої голоси на захист євреїв українські демократи С.Караванський та М.Сагайдак. За участь у загальноукраїнському правозахисному русі був засуджений Й.Зісельс. У місцях відбування покарання між діячами українського та єврейського рухів встановилися дружні, приятні взаємини та діалог (Я.Сусленський, Й.Зісельс, С.Глузман, В.Чорновіл, Є.Сверстюк, А.(Ю.)Вудка, М.Горбаль та ін.). Завдяки феноменальній пам'яті Юрія (Ар'є) Вудка, запам'ятавши десятки віршів своїх українських друзів по Мордовських таборах – Євгена Сверстюка, Олексі Різнікова, а також Василя Стуса, звільнившись восени 1976 р., вивіз їх (у голові, не на папері) за кордон, де вони побачили світ у виданій 1978 р. у Мюнхені збірці «Поезія з-за колючих дротів. Слово репресованих Москвою українських поетів».

Закордонні єврейські організації влаштували серію гучних кампаній солідарності з євреями СРСР. До партійних і радянських органів республіки почали надходити листи та заяви активістів єврейського руху з вимогою відкриття єврейських шкіл, культурних центрів, художніх колективів. Частіше, ніж у 1970-х роках, організовувалися нелегальні семінари та гуртки з вивчення івриту, юдаїзму, єврейської історії та культури єврейського народу. У спеціальній записці Відділ пропаганди й агітації ЦК КПУ у вересні 1984 р. роз'яснював, як слід відповідати заявникам у випадку їхніх клопотань про відкриття єврейських культурних центрів і шкіл.

Формально 1985–1987 рр. належали вже до нової історичної епохи, пов'язаної з ім'ям М.Горбачова, але започаткована ним «перебудова» спочатку мало чим відрізнялася від звичайної радянської практики: 1986 р. було розглянуто 783 заяви на виїзд до Ізраїлю, 510-ти заявникам було відмовлено. 1987 р. ситуація почала змінюватися на краще: було подано 3104 заяви, і лише 76-ти заявникам було відмовлено.

Із початком активної фази «перебудови» в обласних центрах України почали засновуватися товариства єврейської культури, що висували культурно-просвітницькі вимоги, та інші самодіяльні єврейські організації. Одними з перших були організовані єврейська громада Чернівців, Товариство ім. Шолом-Алейхема у Львові, Київське міське товариство єврейської культури, яке згодом стало республіканським. Започатковувалися єврейська преса та видавнича діяльність єврейських товариств.

У період розпаду Радянського Союзу активізувалися антисемітські елементи, з відсіччю замірам яких активно виступали українські громадські об'єднання (Український культурологічний клуб, виконком Української Гельсінської спілки тощо). Найвпливовіша на той час громадська організація – Народний рух України – зокрема, декларувала у своїй програмі: «Історично склалося так, що Україна стала батьківщиною нової єврейської культури, євреї зробили великий внесок до розвитку багатьох галузей життя українського народу. Рух виступає за відродження єврейської громади в Україні та її національно-культурну автономію, проти антисемітизму». 1989 р., коли поповзли чутки про можливість погромів в Україні, Рух організував велелюдні мітинги солідарності з євреями та розповсюдив велику кількість листівок, спрямованих проти антисемітизму.

Напередодні розпаду СРСР і здобуття Україною незалежності еміграція євреїв набула особливого розмаху. Так, 1989 р. до Ізраїлю з України виїхало 3672 особи, у країни Заходу (головним чином до США) – 17486; 1990 р. до Ізраїлю – 59874, до США – близько 12200; 1991 р., – відповідно 39814 та 12583; до інших країн 1990–1991 рр. емігрувало сумарно 5–10 тис. євреїв.

На початку 1990-х рр. в Україні відкриваються перші державні єврейські школи та бібліотеки, створюються театральні колективи, з'являються перші організації соціального захисту. Із небаченим за радянських часів розмахом 1991 р. на державному рівні було відзначено 50-річчя трагедії Бабиного Яру. Жалобні заходи підвели ризику під тривалим замовчуванням Катастрофи. У червні 1991 р. у Києві була проведена міжнародна конференція «Проблеми українсько-єврейських відносин», що започаткувала на українській землі конструктивний діалог науковців та громадськості щодо спільних трагічних сторінок історії двох народів.

Література:

Дзюба І. Пастка. Тридцять років зі Сталіним. П'ятдесят років без Сталіна. К., 2003.

Костырченко Г. Тайная политика Сталина. М., 2001.

Мицель М. Общины иудейского вероисповедания в Украине (Киев, Львов: 1945-1981 гг.). К., 1998.

Мицель М. Евреи Украины в 1943-1953 гг.: очерки документированной истории. К., 2004.

Телушкин И. Еврейский мир. Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии. М., 1995.

Шаповал Ю. Україна ХХ століття: Особи та події в контексті важкої історії. К., 2001.

Єврейсько-українські взаємини в історичній ретроспективі*

Єврейсько-українські взаємини представники обох народів часом розглядають надто примітивно, на рівні «або – або». Чимало істориків зосереджують свою увагу на тій, на їхню думку, до того ж зловмисній шкоді, яку завдали євреї українцям, прислугуючи польській, російській, радянській державі і маючи від того безперечну вигоду. Звідси, як не вони самі, так читач робить однозначний висновок, який виправдує антисемітизм, на протипагу свідченням більшості поміркованіших авторів (як приклад, можна навести Тадея Рильського, який твердив наприкінці XIX ст., що українські селяни поважають євреїв з двох причин – за підтримування членів громади, навіть коли сам єврей мав би від того шкоду, та за вірність дуже давній релігії).

З іншого боку, чимало єврейських (особливо, ізраїльських, польських та американських) істориків широко вживають слово «українці», коли йдеться про тих, хто чинив погроми, чи здійснював Голокост, чи був наглядачем у концетраційних таборах. І дуже мало згадують про не одну тисячу українців, які стали

«Праведниками народів світу», або ж «Праведниками України», а тим паче мало згадують про співробітництво єврейських сіоністських партій (зокрема «Поалей Ціон») з українськими партіями та владою, взаємну підтримку українських і єврейських виборців у Галичині і на Буковині. Також дуже любляють вони, як до речі, й деякі українські автори, цитувати висловлювання Івана Франка проти єврейського капіталу, забуваючи його «Жидівські мелодії», під якими підписався б будь-який єврейський націоналіст.

Справа тут не лише в «історичній пам'яті», а й у тому, що не розглядаються уважно взаємини між представниками інших верств суспільства і культури. А втім, іще з часів Київ-



Іван Франко

* Стаття публікується в авторській редакції

ської Руси існував взаємний обмін думками і дискусії між представниками релігійних кіл. Оскільки, з одного боку, християнське духовенство, і передусім найпередовіші його представники, завжди знали, що християнство почало формуватися серед євреїв, що сам Ісус – єврей, що апостоли були євреї, а Старий Заповіт – спільний для обох релігій. Набагато пізніше в селах України священики охоче спілкувалися з євреями на релігійні теми (згадайте, як описує свої відносини з батюшкою Тев'є-молочар).

Досить поважними були відносини між євреями і українцями ще за часів перед повстанням, очолюваним Богданом Хмельницьким, про що згадує у своїх спогадах... Натан Ганновер. А майже через три століття Семеренко казав Шолом-Алейхему про те, що царська заборона євреям проживати в селі завдала Україні чималої шкоди, бо обмежила можливості застосування в сільському господарстві єврейських організаторів праці. Своєрідне співробітництво, у тому числі, щодо благодійності, існувало між частиною єврейських та українських капіталістів, зокрема між Бродським і Терещенком. Особливо виразно виявилось прагнення до порозуміння і повага з боку видатних діячів української культури з середини ХІХ ст. Яскраві прояви подібного прагнення і засвоєння культурних надбань обох народів бачимо й сьогодні.



*В. Маковський. Ярмарок у Полтаві. Олія, 1882 р.
Київський музей російського мистецтва*

Середньовіччя

У цей період найбільш цікавими є духовні взаємини двох еліт, які будувалися на основі спільності юдаїзму і християнства. Як показав В.Горський, знайомство представників давньокиївської інтелектуальної еліти з єврейською історією і культурою відбувалось у процесі щоденного спілкування з юдеями. Феодосій Печерський – засновник найдавнішого на Русі Києво-Печерського монастиря – ходив на Копирів кінець, де вів дискусії з євреями. У Києві читали «Юдейську війну» Йосифа Флавія, давньоруський переклад якої, на думку деяких дослідників, здійснено не з грецького, а з араміїського оригіналу. Низка ідейних і стилістичних паралелей (зокрема, описи військових баталій) зближує з «Історією Юдейської війни» «Повість минулих літ», точніше, ту її частину, що становить основу Найдавнішого зводу і Печерського літописання.

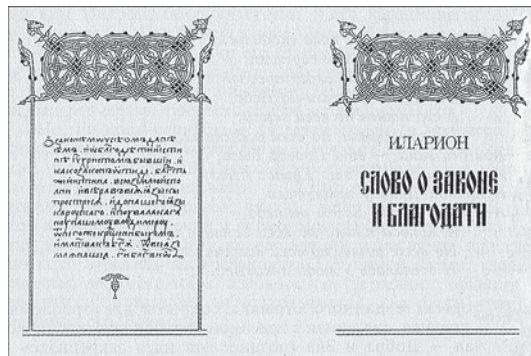
Зіставлення релігії наявне, зокрема, в літописній оповіді про вибір релігій князем Володимиром і у «Слові про Закон і Благодать» митрополита Іларіона. Зацікавленість юдаїзмом не обмежується історією єврейського народу й Старим Заповітом. На давньоруські джерела суттєвий вплив справили і Талмуд, і агадичні сказання. Це дало підставу російському філософу Г.П.Федотову зазначити, що процес християнізації Русі великою мірою здійснювався через діалог з юдаїз-



Книжник часів Київської Русі,
в зображенні давньоруського художника



Початок Лаврентієвського літопису,
прикрашений заставкою.
(Перші рядки: «Се повєсті временних лет...»)



Титульний аркуш книги митрополита Іларіона
«Слова о Законе и Благодати»

мом. Як зазначає В.Горський, звичайно, діалог цей мав передусім полемічний характер, проте у процесі полеміки відбувалося не лише взаємне відштовхування учасників діалогу, а й органічне засвоєння носіями давньоруської культури здобутків єврейської культури.

Є побічні відомості, що в скрипторії Софійського кафедрального собору за часів Ярослава Мудрого і митрополита Іларіона працювали перекладачі з давньоєврейської мови. Саме вони, очевидно, переклали з оригіналу на церковнослов'янську мову книгу «Йосиппон», або коротку хроніку єврейського народу від часів Адама до взяття Єрусалима Титом у 70–73 рр. н.е., що була в розпорядженні автора «Повісті минулих літ» (художня ремінісценція оповіді про відвідання Александром Македонським Єрусалима в тексті літописної статті 1110 р.).

Основну частину «Історії Юдейської війни» Йосипа Флавія, найвірогідніше, було перекладено колишнім руським митрополитом Іларіоном у Боспорсько-Кримському регіоні. Сильне враження від роботи над перекладом «Історії» та від перебування в причорноморській «Хозарії» помітно позначилося на загальній стилістичній манері автора. Він рясно збагатив своє літописне зведення старозавітними цитатами, подекуди використовуючи їх в алегоричному значенні.

Як вказує Є.Кабанець, велику популярність на Русі мали і старо- та новозавітні апокрифи, джерелами яких були насамперед давньоєврейські усні й писемні перекази і легенди, не включені до складу «канону Езри». Серед них – «казання» про Адама і Єву, Єноха, Авраама, Давида, Соломона, дванадцятьох біблійних патріархів (особливо Йосифа), «Мучеництво трьох отроків і Даниїла», Євангелії від Якова, Никодима й Томи, «Сказання Афродитіана» (про поклоніння волхвів новонародженому Христу), «Успіння та ходіння Богородиці по муках», «Діяння апостола Павла і Фекли» (останні твори, щоправда, належать уже до христологічного циклу). Рукописна традиція названих творів величезна, однак джерела не завжди з'ясовані. Почасти вони могли надходити в Русь у грецьких чи церковнослов'янських (староболгарських) списках безпосередньо з Балкан. Згодом старозавітний апокрифічний матеріал був опрацьований у «Тлумачній Палей» та «Палей історичній», що з'явилися в XIII ст. До цього біблійний кодекс у східних слов'ян заміняли паремійники – збірники уривків із відповідних книг та тлумачень на окремі тексти.

Окрему категорію пам'яток, які інформували про «єврейські старожитності» та їхній тогочасний стан, становили давньоруські ітєнерарії-«дорожники» до Святої Землі. Чи не єдиним із них, уцілілим до нашого часу, є «Житіє і ходіння Даниїла, Руської землі ігумена», написане на початку XII ст. У ньому теж простежуються окремі паралелі й аналогії з «Історією Юдейської війни». Наголосимо, що таких путівників-дороговказів мусило

бути більше, оскільки прочани ходили в Палестину ще в середині XI ст. (згадка в «Житті Феодосія»). Близько 1065 р. Єрусалим одвідав печерський ігумен Варлаам, що «походивъ святая та мѣста». Упродовж 16-ти місяців тривало паломництво Даниїла, який жив у монастирі св. Сави Освяченого та побував у різних місцевостях Єрусалимського королівства – Єрихоні, Віфлеємі, Галілеї, на Тиверіадському озері. 1173 р. під час прощі до Палестини упокоїлася Єфросинія Полоцька.

На думку видатного сучасного історика Я. Дашкевича, напрям «ожидовілих» виник у Києві, у середині XV ст. і надалі поширився на Північ, набуваючи образу релігійної єресі. Твори гебрейської та арабо-єврейської літератури, перекладені церковнослов'янською мовою (із значними українськими і гебрейськими лексичними вкрапленнями), сприяли розширенню рамок освіченості суспільства, його обмеженій секуляризації. Без сумніву, рукописи – гебрейські, арабські (із категорії арабсько-єврейської літератури) – прибували до Києва різними шляхами, здебільшого, очевидно, через Крим (навіть, якщо оригінали творів виникали в Іспанії) – проте їхній переклад, редагування, певною мірою коментування, переробка, а також виготовлення списків здійснювалися спочатку в Південній Русі.

Відомо, принаймні, про два київські осередки другої половини XV ст., у яких могла виникнути відповідна література. Це, по-перше, осередок Схарії, його члени (Йосип, Самуїл, Скар'явий, Мойсей, Гануш), безперечно, ново-навернені рабанітського чи караїмського походження; по-друге, осередок рабина Мойсея бен Якова. Як відомо, рабанітська і караїмська колонії існували у Києві із домонгольських часів.

Гіпотезу про автохтонне виникнення руху ожидовілих Я. Дашкевич підтверджує посиланням на виражену схильність – у давньоруській писемності – до цитування переважно Старого Заповіту, юдейське походження ряду представників православної ієрархії (Новгородський єпископ Лука Жидята, Микита Затворник). Про вплив караїмів Криму на давньоруську літературу згадував І. Франко.

Проблема соціального базису руху, зауважує Я. Дашкевич, і дотепер не є розв'язаною до кінця, хоча вона безпосередньо відбивається на питанні про поширюваність єресі на українських теренах у кількісному й територіальному планах. Допомога у розв'язанні проблеми – література, що збереглася, і нечисленні згадки в інших оповідних джерелах. А література воістину (як на XIV–XV ст. і як на незалежність її від попередньої візантійської і київської традицій писемності) величезна.

По-перше, це книги Старого Заповіту (вже названі), далі – філософська (у середньовічному розумінні) писемність – першоджерела з арабської, арабо-єврейської, грецької філософії (Аль-Газалі, Маймонід, Арістотель,

Діонісій псевдо-Ареопagit та ін.); полемічні твори проти аріан, богумилів та юдеїв. Окремо – космографічні та магічні книги («Шестикрил» – «Шеш кнафім» Еммануїла бар Яків Бенфіла). Усі ці твори – велике досягнення анонімних перекладачів, які володіли не лише мовами (гебрейською, арабською, латинською, церковнослов'янською в українській редакції), а й глибокими знаннями в галузі філософії, завдяки чому розробляли філософську термінологію.

Весь перелік літератури створювався не для одного-двох замовників, а для інтелектуального прошарку, церковного і світського. Інакше кажучи, участь певної елітарної верхівки як у створенні, так і в поширенні та використанні цієї літератури поза будь-яким сумнівом.

Крім філософської і наукової літератури «високого рангу», створювалися і книжки для середнього прошарку суспільства, наприклад, згаданий вище «Шестикрил». «Псалтир» Федора Жидовина, видається, був не лише молитовником, а й книгою для навчання юнацтва («Псалтир» відігравав подібну роль не тільки в українських, але й у вірменських школах). Тобто можна висловити припущення, що єресь, поширюючись, завойовувала і молодших прихильників.

Книги Святого Письма призначалися для усіх верств населення, що володіли навичками читання.

Впливом «ожидовілих», на думку Я.Дашкевича, може бути пояснене також повернення в XVI ст. до широкого цитування навіть у світських творах текстів Старого Заповіту (наприклад, у Михайла Литвина в його напівмемуарному творі «Про звичаї татар, литовців і московитів» на 7 цитат із Нового Заповіту припадає 18 зі Старого Заповіту).

Після 1648-1649 рр.

Широко відомі гірка історична пам'ять євреїв про часи Богдана Хмельницького та пам'ять українців про період їх підкорення і знуцання над ними напередодні цих часів. Надзвичайно цікавий є глибокий аналіз В.Р. Нахмановичем текстів дум, присвячених повстанню козаків, які відтворюють місце євреїв у цих подіях.

Як добре відомо, однією з головних причин повстання виступає в думках діяльність євреїв, що «заорендували» «козацькі шляхи, торги, церкви, ріки». В.Нахманович звертає увагу на інший важливий мотив, чітко виявлений у думках: за жадібність деяких євреїв-орендарів кара спіткала все єврейське населення, (до речі, ту саму думку бачимо і в єврейських міркуваннях того часу).

[Богдан Хмельницький]
До Польського города прибував,
Та старими жидами орав,

М. Феллер

А жидівками боронував,
А которій бували малі діти,
То він і кіньми порозбивав.

Кобзарі добре усвідомлюють різницю між небагатьма заможними орендарями й безвинною масою єврейського населення. В описі втечі євреїв від Хмельницького зображено юрбу бідняків, що намагаються врятувати хоч що-небудь зі свого нехитрого скарбу. Особливо характерний такий персонаж:

А як був собі жид – старий Хвайдиш,
Та мав собі крам:
Шпильки та голки,
А третій люльки,
Та й той у клунки склав,
Та за ними біжав пішки...
І той старістю своєю потеряв –
Од pana Хмельницького утікав...

Самі євреї – герої дум теж усвідомлюють, що їм доводиться розплачуватися за зажерливість нечисленних багатіїв. Після втечі до Полонного вони звертаються з докорами до «свого рабина Мошки»:

«Бодай ти, Мошку, щастя й долі не мав,
Як ти по-багато на Вкраїні откупу брав!
А якби ти був, Мошку,
Та брав на Вкраїні откупу потрошку,
То б ми на Вкраїні проживали,
То нас би козаки українські
Вельможними панами називали!».



І. Рєпін. Гайдамака. Туш. 1899 р.

Автори дум добре знали єврейську систему традиційних цінностей:

...Обізветься другий жид, Шльома:
«Ой я ж пак не буду на сабас дома!»...
...Тогді жид Лейба біжить,
Аж живіт дріжить;
Як на школу погляне,
Його серце жидівське зів'яне:
«Ей, школо ж моя, школо мурована!
Тепер тебе ні за пазуху взяти,
Ні в кишеню сховати,
Але ж доведеться Хмельницького козакам
На срач, на балаки покидати!» .



М.Зінов'єв. Гонти в Умані. Літографія 1880-ті роки

Євреї, які утікають, не журяться про втрачене майно, але їх пригнічує неможливість зустріти вдома суботу і необхідність кинути на наругу козакам синагогу («школу», як її називають у всіх українських народних піснях).

В цілому можна сказати, що кобзарі намагаються дати об'єктивну картину того, що відбувалося. І хоча в загальному їхні симпатії, звичайно, на боці повсталих проти гноблення козаків, вони співчують і євреям, на яких обрушилися нещастя.

Наступний важливий аспект – економічний. У народних піснях і думах немає картин тотального засилля євреїв, але загальне уявлення про них, як про визискувачів, подекуди виявляється.

Найчастіше євреї зустрічаються у т. зв. «п'яницьких» піснях. Щоправда, шинкар українських народних пісень – не обов'язково єврей. Як мінімум, в однаковій кількості випадків – це такий же українець, точніше, українка, тому що в піснях частіше фігурує шинкарка. У значній кількості пісень шинкар взагалі не названий по імені, і в нас немає підстав вважати його євреєм, але шинкарі-євреї досить часто з'являються в піснях.

Щодо повсякденно-побутових взаємин українського і єврейського населення є два типи сюжетів. В одному з них євреї виступають як другорядні персонажі, демонструючи цим тривалу усталену традицію спільного проживання обох народів. Ставлення до них має ледь негативний відтінок, чи, взагалі, нейтральне:

Ой, ходила дівчина бережком,
Заганяла селезня батіжком:
«Гіля, гіля, селезню, до дому!
Продам тебе жидовину рудому»...

В іншому варіанті цієї пісні «дівчина» збирається продати селезня «злидарю старому».

Образи євреїв чи елементи їхнього побуту часто використовуються в порівняннях:

Надулася дівчинонька,
Як Жидівський індик,
Не візьме й багацький син,
Хіба який винник...

Єврейська синагога або «школа» – звичний топонім народних пісень. Наприклад, у пісні про «Пташиний бенкет» є такі слова:

«...Гей, гей, пугачі, славні трубачі,
Тепер ходімо на лови до Жидівської школи!»...

Погрози євреям у піснях цього типу мають радше жартівливий характер:

В мене бучок дерев'яний, а на кінці бляшка,
Як замахну, то не лишу ні Жида, ні Ляшка.

Ще раз підкреслимо, що ставлення до євреїв у цих піснях легке і, загалом, не вороже.

Як робить висновок з аналізу В.Нахманович, у цілому думи та пісні не дають підстав для твердження про існування в українського народу агресивного антисемітського стереотипу. Найчастіше глибоке відчуження мало усталений характер і було засноване на кардинальній відмінності системи цінностей, способу життя, побутових і поведінкових стереотипів, місця у соціально-економічній структурі суспільства. Водночас народом був вироблений філософський підхід, що дозволяв спокійно й об'єктивно оцінити місце євреїв в історії та у сучасному житті.

На рівні української шляхти і гетьманату не раз були спроби зменшити, а то й ліквідувати обмеження щодо перебування євреїв в Україні, накладені царським урядом, оскільки усунення євреїв із життя тогочасної України не сприяло, в першу чергу, розвитку торгівлі. А ті євреї, що прийняли православ'я, посідали досить поважні місця в козацтві.

Як вказує В. Томазов, тривалий час євреям шлях до козацької служби був закритий. Але за часів гетьманування Івана Мазепи, коли напруга у взаєминах значно послабла, у козацький реєстр потрапила значна кількість єврейських родин. Найчастіше це було віддякою гетьманської адміністрації, яка завжди мала потребу в коштах, тим заможним єврейським родинам, котрі були її постійними кредиторами.

Прийнявши православ'я та улившись до козацької старшини, єврейські родини швидко породичалися з найвідомішими старшинськими родами і стали невід'ємною частиною української еліти. Чимало представників цих старшинських родів відіграло значну роль в українській історії та культурі.

Так, з роду Боруховичів (Бороховичів) походив відомий український державний і військовий діяч – Михайло Андрійович Борухович (? – 1704).

Кілька найвідоміших державних діячів, борців за незалежність України походили з роду Герциків. Близькою до гетьмана Івана Мазепи людиною був Павло Семенович Герцик (? – близько 1700), полтавський полковник (1675–1677, 1683–1687, 1691–1695). Він приділяв велику увагу зведенню храмів. Так, у 1700 р. коштом полковника Герцика було зведено Воздвиженську церкву в Ближніх печерах Києво-Печерської лаври.

Усі троє синів П.С.Герцика – Григорій (? – після 1735), Іван та Опанас – були прибічниками бунтівного гетьмана і пішли за ним на еміграцію. Найвідоміший серед них старший – Григорій Павлович, полтавський наказний полковник (1705). Після полтавської поразки 1709 р. слідом за гетьманом та його сподвижниками емігрував до Бендер. Був одним із тих, хто залишився при гетьмані до останнього часу та проводив його тіло в останню путь. Після смерті Мазепи Григорій Герцик служив генеральним осавулом (1711–1719)

при Орликові. У 1719 р., виконуючи доручення Орлика, переїхав зі Стокгольма до Варшави, де був захоплений людьми російського посла, вивезений до Росії й ув'язнений у Петропавлівській фортеці. У 1727 р. Григорій був звільнений і залишений на поселення у Москві.

Напередодні революцій

Очікування революції на українських землях з'являється уже в перші десятиліття XIX ст., але особливо виразним стає після скасування кріпацтва. Українські діячі, думаючи про майбутнє держави, не можуть оминати ролі євреїв і в майбутньому, і в процесі революційних змін. Для одних євреї виступають безперечними ворогами, для інших – союзниками, через їхнє спільне з українцями позбавлення державної влади і громадянських прав. Антисемітські погляди досить часто викликають заперечення, а згодом героїчна історія єврейського народу стає джерелом паралелей для найвидатніших українських письменників (І.Франко, Л.Українка).

Першим власне українським політичним висловлюванням ставлення української інтелігенції до євреїв був лист Тараса Шевченка, Миколи Костомарова, Пантелеймона Куліша, Марка Вовчка та Матвія Номиса проти антисемітської публікації «Иллюстрации» в 1858 р., опублікований окремо від аналогічного протесту російських письменників, також підписаного ними. До речі, є автори, які поверхово, не вдумуючись ані в текст, ані в період, коли його написали, характеризують його як антисемітський.

Автори листа писали: «Много веков уже христианские нации, составляющие ныне Русскую империю, клеймят скитающееся по всему миру племя евреев именами злодеев, предателей, обманщиков, врагов Божиих и человеческих. И не на словах только высказывалось против евреев негодование обществ и правительств, которые не умели увлечь их человеческими средствами на путь



Тарас Шевченко.
Автопортрет, олівець, 1845 р.



Пантелеймон Куліш



Марко Вовчок
(Маркович Марія)

истины и добра. Их изгоняли, топили, жгли и резали, как хищных зверей. Было бы естественно этим жертвам слепого озлобления фанатиков оставить обычаи, за которые их ненавидели, и усвоить себе характер своих гонителей. Евреи сделались и должны были сделаться заклятыми врагами иноверцев, возвергающих хулу на их веру, на их учителей, на их храмы-школы и на священные для них обычаи. Как ни возмутительно для нас многое из того, что мы знаем о евреях по достоверным, письменным и печатным свидетельствам, но это должно служить для нас только мерою зол, которым так долго и так повсеместно подвергалось несчастное потомство Израиля... Журнал ваш (либеральный «Русский Вестник». – М.Ф.), милостивый государь, первый сделался органом просвещенных представителей

еврейского племени, во имя независимости всякой сознающей себя народности и первый представил торжественную манифестацию русских и польских писателей против «Иллюстрации», которая, нося европейское имя, дышит временем Иоанна IV Грозного в своих суждениях о евреях.

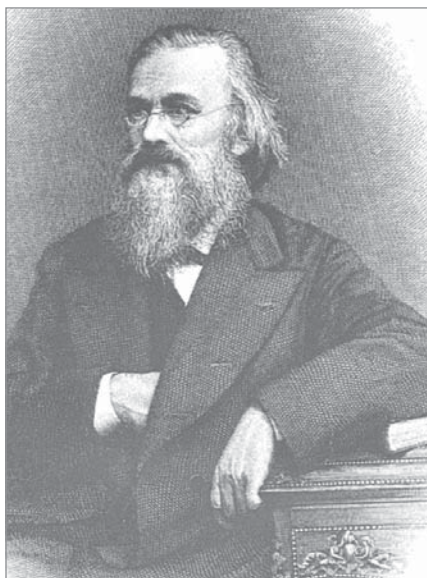
Цей текст, є апологією страждань єврейського народу, виправданням тої його захисної ксенофобії, яку йому закидав, наприклад, Ф.Достоевський.

Було б неприродно, якби українські письменники обійшли те недобре у ставленні до євреїв, що носилося тоді як не в українському народі, то, принаймні, серед напівосвічених і гарячих молодих українських голів, котрі здатні були побачити лише зди́рство – часом перебільшоване – єврейського гендляр.

Визнання бід і вад євреїв і водночас визнання прав євреїв характерне для багатьох радикальних українських діячів. Нещодавно О.Забужко писала: «Доречно згадати щоденникові роздуми Т.Герця про природу антисемітизму, де він пояснює це явище, власне, браком культурно закоріненого історичного підходу: «Народи... не бачать в нас продукту історії, жертви давнішніх жорстких і ще більш обмежених часів. Вони не знають, що ми зробились такими, як є, під тягарем мук...». Прошу читача порівняти цей текст з тим, що писав «анти-семіт» Т.Шевченко у 1858 р.: «Как ни возмутительно для нас многое из того, что мы знаем о евреях по достоверным, письменным и печатным свидетельствам, но это должно служить для нас только мерою зол, которым так долго и так повсеместно подвергалось несчастное потомство Израиля...».

І єврейські джерела визнають доброзичливе або принаймні амбівалентне ставлення провідних українських діячів до євреїв.

«Еврейская энциклопедия» зазначає, що «Микола Костомаров не був захисником системи обмежування євреїв у громадянських правах, він навіть вітав видання закону, що дозволяв приймати євреїв на державну службу, але в цій готовності бачити євреїв рівними громадянами причаїлося бажання одержати таким чином моральне право рішуче виступати проти економічного панування євреїв у Малоросії». Під час розгляду саратовської справи з ритуального звинувачення євреїв Костомаров, за свідченням «Еврейской энциклопедии», «не виявив тої упередженості, котра примушувала інших бачити докази правдивості звинувачення у таких матеріалах, котрі явно не давали підстав для звинувачення». Водночас у подальшому він казав, що не знає, що було насправді.



Микола Костомаров

М. Драгоманов висловлювався за необхідність скасування щодо євреїв усіляких правових обмежень, однак при цьому він звинувачував єврейське населення в тому, що воно експлуатує християн, і у зв'язку з цим підтримував думку, що «незручні аспекти єврейського питання не будуть усунені самою емансипацією євреїв». При цьому він підкреслив: «Викореніть «жидків» і «жидів» євреїв; знайдуться «жидки» і «жиди» іншої віри». Цілком у соціалістичному дусі М. Драгоманов називає євреїв «громадою з відсталою релігійною культурою, що має ціхи паразитизму, бо не визнає законів конкуренції». Проте у газеті «Вольное слово», редагованій М. Драгомановим, можна знайти і протилежне: схвалення Ніжинського погрому 1881 р. як вияву справедливого гніву селян проти єврейських визискувачів.

Навіть у І. Франка, який захоплювався єврейською побутовою культурою, єврейською історією, друзями-євреями, – тоді, як він ще не став на націоналістичні позиції, а перебував під впливом марксизму, можна знайти окремі недоброзичливі щодо євреїв (бо посіли так багато позицій в економіці) твердження. Трохи пізніше Франко писав: «...Виступати проти всіх жидів безоглядно і принципіально... це значить уводити в принцип фатальну помилку українського народу, котрий, кинувшись на жидів, карав дрібних ремісників та пролетарів, а лишав нетиканих банкірів та взагалі великих злодюг».

Показові в цьому відношенні виступи єврейських та українських політичних діячів. Д.Шаттнер, зазначаючи, що на святі українського «Сокола» у Стрию 1903 р. представники єврейського об'єднання «Veritas» виступали за спільні дії українців і євреїв, зауважив, що «серед євреїв є дві верстви, які розуміють прагнення русинського народу: студентство і соціалістичні робітники».

Відомий єврейський філософ, громадський діяч, у минулому співпрацівник Т.Герця Н.Бірінбаум писав: «Із усіх європейських народів одні лише русини не співробітничали у створенні великого всесвітньо-історичного наклепу проти євреїв, і те, що раніше було лише справою їхнього інстинкту, нині вони, русини, продовжують як свідому політику. Русини, серед яких живе, мабуть, більшість євреїв, не вимагають їхньої асиміляції». За переконанням Н.Бірінбаума, в особі євреїв «вони (русини), одержують друга, сильного індивідуальністю, який справді може бути потрібний їм». Під цим другом Н.Бірінбаум розумів єврейський національний рух.

З іншого боку, український громадський діяч М.Лозинський проголошував, що розв'язання єврейського питання полягає не в асиміляції, а в тому, щоб їм як євреям, «тобто самостійній нації, надати усі права».

Процес чимдалі кращого розуміння проблем євреїв дуже виразно прослідковується в українській літературі нового періоду. Так, у 1839–1841 рр. у «Гайдамаках» Т.Шевченка шинкар Лейба, котрий спочатку безжалісно попихає головним героєм, а потім під шляхетським батогом зраджує його наречену, втягнутий у ці мордування – і як мимовільний пособник-помагач катів, і водночас як їхня жертва. З «Гайдамаків» починається й традиційний для української літератури образ єврейської дівчини-красуні, приреченої на животіння у містечковому середовищі. У пізнішому вірші «У Вільні, городі преславнім» (1848) Шевченко у надзвичайно співчутливих тонах продовжив цю тему, але так само із запалом викривав ортодоксального батька героїні.

Як зазначає В.Скуратівський, загальноєвропейська гуманістична ревізія ставлення до євреїв, що захопила Захід із «весни народів», зачепивши певні російські кола, не лишила байдужим, зокрема, Т.Шевченка. Антиєврейські мотиви взагалі зникають із його поезії, в якій посилюється інтерес до біблійної топіки. У 1858 р., в атмосфері тодішньої «відлиги», Шевченко, разом із Аксаковим, Тургенєвим, Чернишевським та іншими російськими письменниками, підписав протест проти появи анонімного циклу антисемітських статей у петербурзькому журналі «Иллюстрация». У жовтні 1860 р. Шевченко створює поезію «Саул», сповнену глибокого співчуття до народу Ізраїлю, котрий необачно, на думку поета, обрав замість теократії автократію. Характерно, що у передостанній своїй поезії Шевченко повертається до тієї ж теми («Во Юдеї бисть цар Саул»).

Водночас, зауважує В.Скуратівський, російсько-українська література (здебільшого проза, створювана етнічними українцями російською – на

українські теми) залишається загалом при негативному образі єврея, що бере початок із антисемітських гротесків «Тараса Бульби», які багато у чому визначили чи не всі наступні єврейські карикатури російської літератури, аж до погромницької журналістики. До того ж гоголівські карикатури – і в «Тарасі Бульбі», і в історико-белетристичних начерках письменника – орієнтовані на оповідь, яка навряд чи відповідає істині, з анонімною «Історії Русів» (кінець XVIII – початок XIX ст.) про єврейських орендарів православних церков у Речі Посполитій.

В історичному романі Євгена Гребінки «Чайковський» (1843) негативні образи євреїв (лиходій Герцик-Йосель, його мати Рохля та ін.) ускладнені, втім, романтичною патетикою, певним співчуттям автора до їхніх долі, спопелілих у вогні козацько-польських війн. Проте вже у пізнішому оповіданні того ж письменника «Пригоди синьої асигнації» (1847) євреї постають виключно як дрібні капіталістичні хижакі, що асистують цим «пригодам».

Власне українська – народницька і здебільшого наддніпрянська – проза, що з'явилася незабаром після 1861 р. й згасла одразу після 1917-го, з її чесним прагненням до етнографічної й соціологічної точності, у своїх єврейських образах однаковою мірою далека як від їхньої демонізації, так і від окарікатурювання.

На початку XX ст. немов правилом української літератури стає юдофільство якнайширшого діапазону – від силювано-філантропічного, що відбилось у надзвичайно популярній тоді мелодрамі Івана Тогобічного «Жидівка-вихрестка», аж до найвищого мистецтва (оповідання Михайла Коцюбинського «Він іде» – про жажіття української погромної стихії часів першої російської революції).

Долю цього напрямку в наддніпрянській українській літературі було емблематично вичерпано 1919 р. настійним проханням Симона Петлюри, зверненням до відомого письменника-народника Степана Васильченка: написати лубочне оповідання про маленького страждальця-єврея – з метою зупинити другу погромну хвилю. Сам Петлюра, раніше професійний театрознавець, виступав із юдофільською публіцистикою (наприклад, він написав вступ до українського перекладу п'єси Євгена Чирікова «Євреї»).

Глибше єврейська тема виникає й розгортається в західноукраїнській – галичанській – літературі. В умовах австрійської України відбувається немов етнічний розподіл суспільної праці – село, убожіючи, залишається здебільшого українським, у політичній сфері домінують польські елементи, в тодішньому «дикому» капіталізмі – єврейські. У розпеченій атмосфері різноспрямованої національної полеміки, ускладненої кризою старіючої віденської імперії, українська література створює єврейські образи в найширшому реєстрі – від явно упереджених до цілком об'єктивних і прихильних. Так, Іван Франко склав портретну галерею галицько-єврейського капіталізму – від хижаків-«боа

констрикторів» («*Vo constricteur*» – назва однієї з повістей письменника на цю тему) до персонажів значно поміркованіших і, нарешті, тих, хто хоча б епізодично намагається вийти з поля цього хижацтва. У «Жидівських мелодіях» найприхильніше ставлення Франка-поета викликає простонародне єврейське середовище, його маленькі колізії й драми, так само, як Франко-прозаїк у «тюремному» оповіданні «До світла» створює один із найвиразніших і найзворушливіших єврейських образів в українській літературі.

І. Франко – громадський діяч, котрий безпосередньо спілкувався з Теодором Герцлем, позитивно поставився до ідеї суверенної єврейської держави в контексті свого інтересу до загальної необхідності повсюдного національного самовизначення. Його поема «Мойсей», за самими обставинами своєї появи, поряд із пафосом української національної ідеї, глухо резонує голосами, пов'язаними з проектом такої держави.

Леся Українка, лишаючись здебільшого у межах біблійної топіки, водночас, за свідченням очевидців, різко негативно поставилася до політичного антисемітизму. Знамениті рядки її вірша, зверненого до України, – «І ти колись боролась, як Ізраїль» – стали емблематичними для кількох поколінь борців за українську незалежність (у розпалі арабо-ізраїльського конфлікту вони були заборонені радянською цензурою).

Взагалі в 1900–1910-х роках українська література як у Росії, так і в Австрії вже еволюціонувала в напрямі гуманістично лояльного ставлення до євреїв, виробила ідіосинкразію до юдофобії. Крім того, вперше в історії двох народів виникає, хоча й у початкових формах, безпосередній українсько-єврейський діалог, зокрема й літературний. Уже в першому поколінні «українофілів» (т. зв. старогромадівці) було кілька євреїв (серед них Вільям Беренштам, журналіст). Публіцист Максим Гехтер стає соратником Володимира Винниченка («Революційна українська партія»). Прихильну щодо євреїв позицію займав і журнал «Украинская жизнь», який видавався в Москві (редактор Симон Петлюра).

Уроки української революції

Напередодні 1917 р. порозуміння існувало між значною частиною єврейських партій в Україні, які виступали на захист прав не лише єврейського, а й українського народу, і між українськими партіями, які обстоювали інтереси усіх народів України. Досить глибоко й об'єктивно розглядає цю проблему В. Гусев. Центральна Рада, утворена в березні 1917 р., одразу ж заявила про свої серйозні наміри щодо забезпечення прав, захисту інтересів цієї частини населення. М. Грушевський запевняв, що «ми не на те цілими поколіннями боролися і страждали за права нашого народу, щоб з хвилиною, коли його права будуть здобуті, поставити іншу мету – приборкування слабших народностей і панування над національними меншинами великої української землі. Ми не

на те доводили право кожної народності на її національне самовизначення, аби тепер відмовляти якій-небудь народності свого права».

Отже, ще не маючи від Тимчасового уряду чіткої відповіді щодо власної державності, представники української громадськості розпочали виробляти перші контури майбутнього закону про персонально-національну автономію для малих народів, водночас спростовуючи різні плітки про загравання з ними, начебто потрібне Центральній Раді для утвердження державної влади в краї. Так, в її I Універсалі українська людність, яка «живе всуміш з іншими національностями», зобов'язувалася «негайно прийти до згоди й порозуміння з демократією тих національностей і разом з ними приступити до підготовки нового правильного життя».

Разом із тим висловлювалося сподівання, що й «народи неукраїнські, що живуть на нашій землі, також дбатимуть про лад та спокій у нашому краї й у цей тяжкий час вседержавного безладдя дружно, одностайно з нами стануть до праці коло організації автономії України».

Про послідовність у здійсненні національної політики Центральної Ради переконливо свідчать її подальші кроки в цьому напрямку. І перш за все, підвищення статусу віце-секретарів у справах вище перелічених національних меншин до рівня повноправних Генеральних Секретарів, що відбулося в листопаді 1917 р. після проголошення Української Народної Республіки. «Український народ, сам довгі літа боровшись за свою національну волю і нині її здобувши, буде твердо охороняти волю національного розвитку всіх народностей, на Україні суших, – підкреслювалося в III Універсалі, – тому оповіщаємо: що народам великоруському, єврейському, польському та іншим на Україні признаємо національно-персональну автономію для забезпечення їм права і свободи в справах їх національного життя».

Дуже швидко національні меншини змогли переконатися в реальності намірів надати їм можливість самостійно влаштовувати життя на території України. Особливою активністю відзначалася єврейська спільнота. Ще на початку листопада 1917 р. віце-секретар, а потім секретар у справах своєї нації М.Зільберфарб у зверненні до єврейського народу виклав програму дій керованого ним відомства. Йшлося про розбудову місцевих громад як основи майбутнього самоврядування, створення мережі освітніх установ, культурних закладів, надання єврейській мові публічного права та інше, що мало сприяти справі відродження цієї частини населення України.

У січні 1919 року в житті національних меншин, які мешкали в нашій республіці, сталася неординарна подія. Центральна Рада вважала за потрібне з огляду на їх побажання, до розгляду IV Універсалу проголосити закон про персонально-національну автономію. На засіданні Малої Ради, де відбулася ця історична подія, головуєчий М.Грушевський висловив задоволення і радість, що в таких несприятливих умовах вона змогла видати цей даний документ.

«І тим самим виконали свій обов'язок не тільки перед національностями, які населяють Україну, але і взагалі в справі вирішення національного питання, щоб виключити з інтересів державних інтереси національні і національну боротьбу, – сказав він, – я осмілюсь навіть сказати, що ми внесли перший вклад у світове розв'язання національного питання». Перший український президент порівняв обговорюваний закон з проголошеною в 1791 році декларацією прав людини і громадянина Великої французької революції.

Як відомо, через декілька днів був прийнятий IV Універсал, яким Центральна Рада підтверджувала всі демократичні свободи, оголошені раніше, і запевняла, що в «самостійній Народній Українській Республіці всі нації користуватимуться правом національно-персональної автономії, признаним за ними законом 9-го січня».

У лютому 1918 р., коли Київ був захоплений радянськими військами полковника Муравйова, закон про персонально-національну автономію був скасований, а національні міністерства розігнані. Кількома тижнями пізніше Центральна Рада і уряд Української Народної Республіки, повернувшись до столиці, відновили діяльність цих установ. А 28 квітня на останньому засіданні Малої Ради при обговоренні Конституції УНР цей закон було включено в неї як главу 8.

Коли в Україні до влади прийшов гетьман П.Скоропадський, вже на початку травня 1918 року генеральний секретар гетьманського уряду заявив про несумісність національних міністерств за ситуації, яка склалася в країні. За кілька днів в інтерв'ю журналістам П.Скоропадський підтвердив чутки про можливу ліквідацію цих органів. Зазначалася і причина: «Всі громадяни України рівноправні».

Через деякий час, 8 липня 1918 р., Ф.Лизогуб, голова гетьманського уряду, на його засіданні заявив, що закон про персонально-національну автономію, виданий Центральною Радою, припиняє свою чинність, а національні міністерства скасовуються, оскільки «національні привілеї можуть сприяти тільки розквіту національної боротьби». Він пообіцяв, що «уряд буде допомагати змаганням національностей». Протести з цього питання залишилися без відповіді.

Коли до влади прийшла Директорія, то згідно з її постановою чинність закону про персонально-національну автономію було відновлено, а при уряді тимчасово засновано відділ у справах національних меншин до затвердження відповідних міністерств. Трапилося так, що роботу розпочало лише одне з них – з єврейських справ. «За єврейською меншістю в Україні не стоїть жодна сусідня країна як протектор. Жодний з сусідів України не буде вважати себе протегувати українським євреям й заступатися за їх кривди, – пояснив цей факт В.Винниченко. – Тому українським євреям залишається одна можлива орієнтація – це на українську державу, а в цій державі хай буде єврейський міністр, котрий заступатиме їх національні інтереси».

Скориставшись наданою можливістю, міністерство з єврейських справ одразу ж взялося за роботу. У його заклику до єврейського народу оповіщалося про «спроможність повного здійснення його прав на власну мову і культуру, на автономне упорядкування свого внутрішнього життя». Йшлося про створення широкої мережі початкових і середніх шкіл, різних типів курсів, учительських семінарій і навіть національного університету та забезпечення цих закладів усім необхідним. Міністерство закликала «єврейську демократію підтримати усіма силами боротьбу українських селян і робітників за їх повну соціальну і національну свободу й допомогти Українській Народній Республіці побороти чорні сили, котрі є загрозою зовні і внутрі для її існування».

Незважаючи на складну ситуацію, в якій опинилася Директорія в той час, вона надавала посильну допомогу єврейським навчальним закладам та культурним установам. Єврейське національне міністерство щомісяця мало отримувати 3 млн крб. на їхні потреби. Окрім того, державна скарбниця на цей же період виплачувала йому по 300 тис. крб. на видання підручників рідною мовою, котрих гостро не вистачало.

Але розпочату працю було швидко припинено. Під натиском радянських військ Директорія покинула Київ. Як поставилася нова влада до єдиного національного міністерства, свідчить лист його керівників «До товаришів комісарів». У ньому, зокрема, говориться: «Пройшло вже шість тижнів з часу, коли міністерство єврейських справ було перейняте комісарами Советской влади. Увесь час немає ніякої праці в освітньому департаменті. Звернення й прохання різних культурних установ залишаються без руху. Цим дискредитується ідея єврейської народної освіти й підкопуються під її основи». Далі автори цього звернення взяли на себе сміливість заявити, що вони вважають за несумісне з їхньою гідністю «залишатися й надалі у такому ганебному стані», а тому прохали товаришів комісарів звільнити їх з цих посад. Це бажання швидко задовольнили, а саме міністерство скасували як непотрібне.

Але до листопада 1920 р. означене відомство ще діяло у складі Директорії у Кам'янці на Поділлі. А вже після того від «напруженої творчої праці демократичної єврейської спільності протягом чотирьох років революції не залишилося нічого, хіба що туманні спомины про щось світле, що потонуло у темному страху й стражданні, які збереглися в народній пам'яті від погромної доби, яка, у якімсь парадоксальному збігу обставин, зійшлася з будівлею автономного національного життя».

В уряд УНР входили два євреї – А.Золотарьов і М.Зільберфарб. 1918–1920 рр. були роками, коли відбувалася величезна кількість погромів, що й створило уявлення про антисемітську політику УНР, хоча погроми робили практично всюди і всі учасники тогочасної війни. Євреї організовували групи і загони самооборони, але в більшості випадків не могли протистояти погромам. Проте в тій частині України, де діяв Жидівський курінь, зокрема, в

Бердичеві, погромів не було. До 1920 р. не було погромів і в ЗУНР, лише в 1920 р. у Львові на помсту за те, що євреї підтримували ЗУНР, поляки організували єврейський погром. Як відомо, в 1927 р. Самюель Шварцбард убив Симона Петлюру, за твердженням С.Шварцбарда, щоб помститися за нищення євреїв під час, як висловлювалися за часів радянської влади, «петлюрівщини».

В УРСР і в діаспорі

Період після встановлення в Україні радянської влади і значної еміграції як українців, так і євреїв з України характеризується двома протилежними тенденціями, що залежали від конкретних подій. Починаючи зі зміни ставлення галицьких українців до євреїв після вбивства С.Петлюри, а далі колективізації і Голодомору, вину за які приписували в багатьох випадках євреям, не розрізняючи тих, хто був при владі, і тих, хто страждав так само, як українці, аж до зміни ставлення євреїв до радянської влади (яку, до речі, в їхніх очах не раз представляли українці) і взаємодії євреїв і українців у дисидентстві.

У перші післявоєнні роки суттєві кроки до єднання між двома народами відбулися в діаспорі, де в «Енциклопедії українознавства» чи не вперше докладно й об'єктивно було показано долю єврейського народу в Україні. У Сполучених Штатах Америки відбувалося зближення між єврейськими, особливо тими, що були врятовані українцями, й українськими діячами, і створювалися певні організації.

У самій Україні, після порівняно короткого періоду, коли чимало українських критиків і літературознавців за вказівкою партії звинувачували єврейських культурних діячів як «космополітів», «безбатченків», а також у співробітництві з убивцями євреїв – українськими націоналістами – і зраді, пов'язаній із контактами з Джойнтом (саме це обвинувачення закінчилося відомою «Справою лікарів»), українські дисиденти почали шукати порозуміння з євреями і, зрештою, навіть успішно впливали на тих, первісно національно байдужих євреїв, які перебували разом із ними в концтаборах із суто загальнополітичних причин.

Яскравим прикладом зміни психологічного ставлення євреїв до української культури, з одного боку, в 20-х, з іншого боку, наприкінці 40-х – на початку 50-х років є злам, що відбувся внаслідок сталінського антисемітизму і русифікації.

Ось що пише Юрій Смолич про перший період: «Особливо хочеться відзначити: українська література (як і мова, певна річ) була для них (євреїв. – М.Ф.) не накинута, а органічна, своя, рідна. Вони походили здебільшого з українських сіл або найбільше містечок, живши і виростаючи серед українського оточення, пішовши від батьків, котрі знали тільки єврейську мову та

українську, якою спілкувалися з селянством, що оточувало, а російську або не знали зовсім, або страшенно калічили».

А ось про другий: «В масі єврейська інтелігенція відійшла від українського культурного процесу, не почуєш майже ніколи, щоб українською мовою заговорив єврейський інтелігент-лікар, інженер, політосвітній працівник. І дітей своїх вони посилають, певна річ, тільки в російські школи, в українських школах єврейських дітей нема. І загальне – в масі – ставлення до українського культурного процесу серед євреїв стало точнісінько, як і серед інтелігенції російської: в кращому разі «терпиме» (рідко!), так само нечасто – просто байдуже, найчастіше – неприхильне, з потиском плечима, іронічне, або просто вороже. Ми загубили доброго спільника в нашому культурному процесі».

Цікава і справедлива думка висловлена в цьому зв'язку в книзі «Антисемітизм в Советском Союзе. Его корни и последствия» (Библиотека Алия, 1979, с.288–289): «Французький єврей хотів переробити себе у француза – це можна зрозуміти. Але той факт, що український єврей як у минулому, так і донині прагнув стати росіянином, а не українцем, примушує уважно поміркувати над тим, де межа між вільним вибором і насильницькою русифікацією».

Те саме в ті самі періоди можна сказати і про ставлення українців до євреїв і їхньої культури в 20-ті рр. і про зміну ставлення до них напередодні воєнних років. До честі української «націоналістичної» інтелігенції, вже у 50-ті рр. відбулося повернення до традиційної позиції, до пошуку порозуміння (для мене особисто це пов'язано з виступами у Львові у 1957 р. Івана Дзюби і Вінграновського, які врізались у пам'ять львівських євреїв).

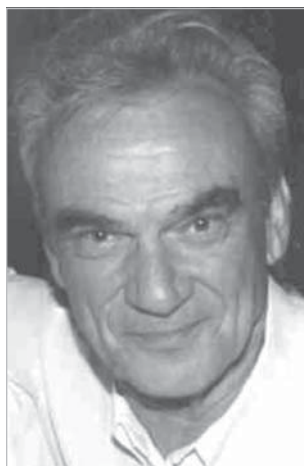
Особливо виразно це відбувалося за кордонами Радянського Союзу; що ж стосується Радянського Союзу, то порозуміння найбільш виразно формувалося в таборах ГУЛАГу серед дисидентів. Яскравим прикладом цього є спогади колишнього диси-



Микола Вінграновський



Іван Дзюба



Михайло Хейфец

дента Михайла Хейфеця (нині відомого ізраїльського діяча) сповнені поваги до тих «святих старців» – бандерівців, яких він до зустрічі з ними вважав чи не гіршими ворогами євреїв, ніж самі гітлерівці (цим, звичайно, я зовсім не хочу сказати, що кожен з народів не мав своїх негідників, або й, у певні моменти, психологічно травмованих людей, як українські жінки і особливо юнаки, які бачили понівечені трупи, що німці примушували євреїв виносити з катівень НКВС від Дрогобича до Вінниці).

Понад те, Михайло Хейфець вважає, що сіоністом його зробили в таборі саме українські націоналісти. Також і відомий єврейський діяч сучасної України (єдиний із сучасних єврейських діячів України, якому присвячено статтю в «Енциклопедії українознавства») - Йосип Зісельс вважає, що до його переходу у власне єврейське дисидентство спричинився сусіда по табору, нині добре відомий львів'янин Михайло Горинь.

Цікавими також є спогади учасників Першої установчої конференції ВААДу, що відбулася у Москві, ще за часів перебудови. Конференція проходила в приміщенні Будинку Кіно, де біля входу стояли хлопці з прикро відомої «Памяти», від яких на адресу євреїв лунали всілякі образи, але коли учасники входили до приміщення, ставало спокійно, бо тут були і «Бейтарівці» (євреї) і «Рухівці» у вишиванках, котрі приїхали з України підтримати єврейський рух.



Єврейський дисидент Йосип Зісельс із українським дисидентом Михайлом Горинем біля могил Василя Стуса, Юрія Литвина, Олексі Тихого

Виразним виявом прагнення до порозуміння на Заході була стаття «Жида» в «Енциклопедії українознавства» у 1955 році, яка починалась: «Жида (також євреї, ізраїльтяни) – найстаріша національна і релігійна меншість на Україні».

У свою чергу, в Ізраїлі почали видавати журнал-альманах «Діалоги», в якому друкувалися, а часом спростовувалися взаємні закиди, що накопичилися за часи радянської влади і гітлерівської окупації. В Україні можливість єврейсько-українського діалогу реально створилась лише в часи перебудови. Взаємне протистояння так само є предметом дослідження, як і взаємопроникнення, що породжувало симпатії між народами.

Обмірковуючи все, що написано в цих есеях, я доходжу висновку, що теза про людяність як важливий фактор історії таки наукова.

Послухаємо, однак, суворого історика, який не схильний до емоційного викладу.

«Історія євреїв України, без сумніву, має чорні й криваві сторінки, але – вже якщо цілком спокійно розкласти цю історію на хронологічну сітку, то виявляється, що для періоду з середини XVI ст. (від часу посиленого переселення євреїв [з Німеччини та Польщі. – М.Ф.] на українські землі) до 1914 р., тобто за трохи більше як 360 років, лише три-чотири роки (хмельниччина і гайдамаччина) можна вважати зоною міжетнічних конфліктів. (Відмовляюся



Зустріч з Михайлом Хейфецем в Ізраїльському Культурному центрі.

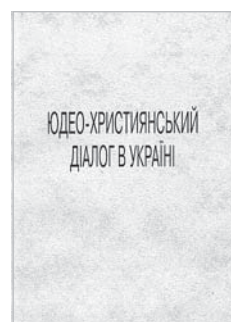
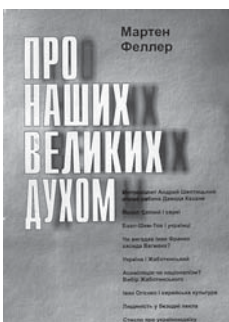
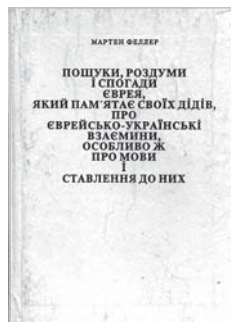
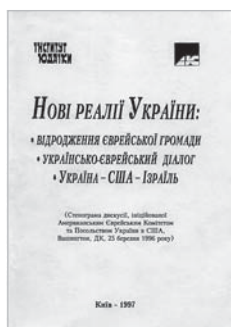
Зліва направо: Йосип Зісельс, Михайло Хейфец, Вячеслав Чорновіл, Лесь Танюк, Василь Овсієнко, Роман Корогодський. (Київ, 1998 р.)

розглядати організовану російським купецтвом Петрограда і Москви, а потім вже просто російською чорною сотнею як політичним угрупованням погроми виявом українсько-єврейського міжетнічного конфлікту – лише тому, що вони, ці погроми, відбувалися на території України, або тому, що до погромників могли вербувати, зрештою, як виявляється за матеріалами погромів 1881–1882 рр., – не дуже інтенсивно, також українців).

Ми маємо переконливе свідчення того, що характер українсько-єврейських відносин визначали не три-чотири роки кривавої різанини, а 356 років більш-менш нормальних відносин. Бо інакше цілком певно на Україні на початку XX ст. не зібралося б близько третини світового єврейства» (Я.Дашкевич. Світ, 1991, № 3–4, с.25 – Матеріали міжнародної наукової конференції «Проблеми українсько-єврейських відносин». 7–9 червня 1991 р., Київ).

Яскраво виявилось прагнення до спільних дій у діяльності українських і єврейських дисидентів у колишньому Радянському Союзі. Ще з мордовських таборів звертався Мирослав Маринович до євреїв, що поверталися на землю Ізраїля, із закликом вибачити те горе, якого завдали їм страшенні, не залежні від українців, події в Україні. Згодом, вже у незалежній Україні, перший президент її Леонід Кравчук, виступаючи у Бабиному Яру, засудив тих українців, що співробітничали з гітлерівцями у знищенні євреїв.

ВИДАННЯ З УКРАЇНОЮДАЇКИ:



У свою чергу, єврейські діячі дбають про відзначення Праведників Народів Світу, про добру пам'ять про тих українців, які, ризикуючи своїм життям і життям своїх близьких, рятували євреїв. В Ізраїлі і в Україні видано книжку Якова Сусленського «Вони були справжніми героями», присвячену українцям – Праведникам Народів Світу. Докладне дослідження, присвячене галичанам, полякам і євреям «Людяність у безодні пекла», яке опубліковане вже двома виданнями в серії «Бібліотека Інституту Юдаїки», належить Жанні Ковбі.

Література:

Хайнман И. Еврейская диаспора и Русь. – Иерусалим, 1983.

Библейско-агадические параллели к летописным сказаниям о Владимире Святom. – Киев, 1908.

Нахманович В. Евреи в украинских народных песнях середины – третьей четверти XIX в. // Збірник наукових праць «Штетл» як феномен єврейської історії». Матеріали VI міжнародної наукової конференції, 1998 р. «Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи»/ Ред. Г. Аронов. – К., Інститут юдаїки, 1999. С. 328-337.

Зисельс И. Если я только для себя... (сборник статей) /Вступ. стат. Л. Финберга. – К., ТОВ «Задруга», 2000.

Світ. Публіцистичний альманах РУХу. №3-4, 1992. (Виступи на м-н науковій конференції, присвяченій питанням українсько-єврейських стосунків).

Україна-Ізраїль. Вісник. – Київ. № 2, 1997; №№ 2, 3/4, -1998, № 1- 2000; №1/2 – 2001; № 3/4 2002.

Філософська і соціологічна думка. – Київ, № 5-6, 1994.

Хроніка 2000. Український культурологічний альманах. (Присвячено питанням єврейської культури). – Київ, 1999.

Поле відчаю й надії /Ред. Р. Корогодський, упор. О. Зінченко. – К., вид-во «Київська книжкова друкарня наукової книжки», 1994.

«Нові реалії України: українсько-єврейський діалог»/ Ред. Л. Фінберг. – К., Інститут юдаїки, 1997.

Ковба Ж. Людяність у безодні пекла. Поведінка місцевого населення Східної Галичини в роки «остаточного розв'язання єврейського питання», 1998. – 2-е вид., випр. і доп. – К., Інститут юдаїки, 2000.

Jews and Slavs, v. 5, JEWS AND UKRAINIANS / Jerusalem 1996. ЄВРЕЇ І СЛОВ'ЯНИ, т. 5, ЄВРЕЇ І УКРАЇНЦІ. / Ред. В. Москович, Л. Фінберг та ін. – Єрусалим, «Gesharim», 1996.

Феллер М. Д. Пошуки, роздуми і спогади єврея, який пам'ятає своїх дідів, про єврейсько-українські взаємини, особливо ж про мови і ставлення до них. – Дрогобич, Вид. фірма «Відродження»/ Ред. В. Іванишин. – 1994.

Феллер М. Пошуки, спогади, роздуми єврея, який пам'ятає своїх дідів, про єврейсько-українські взаємини, особливо ж про нелюдське і людяне в них. – Дрогобич, видавнича фірма «Відродження»/ Ред. Я. Радевич-Винницький. – 1998.

Феллер М. Про наших Великих Духом: Есеї з україноюдаїки. – Львів, вид-во «Сполом», 2001.

Юдео-християнський діалог в Україні. Стенограма семінару 19-20 квітня 1999 р. м. Львів / Ред. М. Маринович, Л. Фінберг. – К., Інститут юдаїки, 2000.

הפנקס הזה
בו יאמר
הקדמה

אשר כבודא יתעלה התורה בו וזרה
אשר חור לעם יתק וזרה ליוסף הכורה
ולכנס אורה
ותחת יתעם תחד
התורה כי וזרה תכל נכרה ונאלל אומנו
התורה בחד תקועה בחיות על דגלו
ועליו תהי עלמה הושבעה הנחה יסועה

סידר נכורה ולתעלה למחשבי חותמו תורה
ולתרח להסכיר להם יפה בסדרה והתורה תבני
עשים אהם תוא תורה גודל המורה תי יוכל לשעה
תחת ה" תחיתה וטובה כל אומרה יכל תכל לוקה
זרה ויקבל שכרו מכלם בתדירה להחוש התשולל
לא תחק נהרה וזוכות התורה
כל תכשר הבשורה לנאלל תלכס סה תורה
לעשריכם בור תפארה הוא כתר מלכות
וכתר תורה :
אמן :

РОЗДІЛ II
КУЛЬТУРА ЄВРЕЇВ УКРАЇНИ

Релігійне життя євреїв України

Релігія єврейського народу – юдаїзм – є найдавнішою монотеїстичною (з вірою у єдиного Бога) релігією людства, що справила величезний вплив на формування двох інших, молодших монотеїстичних релігій – християнства та ісламу. Спільне коріння цих трьох релігій слід шукати в єврейській Біблії. Сцени й образи біблійної історії були невід’ємною складовою світогляду людини християнського світу доби середньовіччя, залишаються вони одним із наріжних каменів європейської цивілізації й сьогодні.



Синагогальний служка
кличе на молитву

З появою перших євреїв-переселенців на теренах сучасної України близько двох тисяч років тому сюди прийшов і юдаїзм. Пізніше він став державною релігією Хозарського каганату. За часів Київської Русі юдаїзм сповідували євреї Києва, у Галицько-Волинську добу – Володимира-Волинського.

Центр культурного та економічного життя європейського єврейства XVI ст. переміщується з країн Європи на Схід – до Польщі та Литви включно з їхніми українськими землями. Зокрема, єврейські громади Кракова, Познані, Львова і Любліна вважалися найбільшими в Європі після громади Венеції.

Євреї-переселенці принесли із собою мову, якою користувалися в Німеччині. Це були різні діалекти німецької, з часом вони збагатилися місцевими слов'янськими, а

також івритськими словами; останні, як правило, були запозичені з Біблії, талмудичної і постталмудичної літератури. Таким чином, євреї, які жили на українських землях Речі Посполитої, сприяли подальшому розвитку нової єврейської (точніше – єврейсько-німецької) мови – їдиш, що стала основною мовою спілкування східноєвропейських євреїв у побутовій та господарській сферах.

Навчання завжди сприймалося як заповідь в юдаїзмі. Культ освіти підтримувався у релігійних навчальних закладах – *хедерах* (початкових) та *ешивах* (вищого типу). Надзвичайно популярними на території України були також *бейт-га-мідраші* (з їдишу – «дім навчання»), де євреї вивчали релігійні тексти впродовж усього життя.

У них відобразилася система цінностей, на яку спиралося традиційне єврейське суспільство.

Як писав у середині XVII ст. єврейський хроніст подій Хмельниччини Натан Ганновер у книзі «Явен Мецула» («Пучина незглибима»), «кожна громада мала єшиву й утримувала юнаків, щоб вони мали можливість навчатися в єшиві. Кожному єшиботнику були віддані у навчання принаймні двоє хлопчиків-учнів, яким той викладав трактати Талмуда і коментарі до них, вивчені в єшиві, вправляючись із ними в тлумаченнях (*пільпулі*). Зазвичай кожен господар удома утримував одного єшиботника із двома учнями... Не було жодного єврейського будинку у всьому королівстві, в якому не вивчали б Тори: навчався або сам господар дому, або його син чи зять, або узяті на утримання єшиботники та учні».

У хедері учнів навчали основним молитвам і читанню Тори й інших біблійних книг із коментарем Раші. Однак хедер давав лише початкову освіту. Для вивчення Талмуда потрібно було відвідувати єшиву.

В єшивах на українських землях Речі Посполитої працювало багато відомих у всьому світі вчених рабинів, авторів добре знаних творів. У XVII ст. у Львові жив Ісаак Га-Леві, автор граматики давньоєврейської мови; його брат Давид уславився своїм коментарем «Турей Загав» до галахічного кодексу «Шулхан Арух». Це був період розквіту єврейської освіти і рабиністичної науки



Польський єврей
(з італійської гравюри)



Рабі Шмуель Едельс (Магаршо) –
славетний рабин Познані, Любліна,
Острога (помер у 1631 р.)

на українських землях. Тут працювали Шломо Лурія з Острога, автор багатьох праць, більше відомий як Рошаль. Його земляк Шмуель Едельс (Магаршо) прокоментував Талмуд. Окрім братів Га-Леві, у Львові працював Єшуа Фальк, його праці з фінансових питань були перекладені багатьма мовами. Відомим талмудистом був Бах (Йоель Сиркіс) із Меджибожа. Основним керівним документом для східноєвропейського єврейства з ритуального забивання тварин є кодекс вченого із Жовкви Сендера Шорра «Сімла хадаша», надрукований вперше 1766 р. Молодь прагнула до єшив, де викладали найкращі тогочасні вчителі. «Іди туди, де є Тора, і не чекай, що вона прийде до тебе сама», – вчив Талмуд.

Єврейська громада з її кагально-рабинською адміністрацією на чолі

докладала чимало зусиль для того, щоб юнацтво мало змогу вивчати Талмуд в єшиві. «Єшиве-бохер» (учень єшиви) міг харчуватися у будь-якого члена громади, де його приймали як члена сім'ї. Однак рабинська вченість і обрядовий рабинізм із часом дедалі більше набували однобічного схоластичного характеру: суха схоластика витіснила решту інтересів, і книжкова вченість стала ототожнюватися з моральними основами релігійного життя.

Саббатіанський рух

У другій половині XVII ст. єврейство переживало одне з найбільших потрясінь у релігійному житті – саббатіанську ересь, яка була найзначнішим месіанським рухом в єврейській історії після зруйнування Єрусалимського Храму і повстання Бар-Кохби.

Засновник цього руху Саббатай (Шабтай) Цві народився в Смірні (Ізмірі) 9 Ава 1626 р. (якщо тільки цю дату не було сфальсифіковано, аби погодити її з традицією, відповідно до якої Месія мав народитися саме у річницю зруйнування Храму). У 1665 р. у Газі він проголосив себе Месією і привернув до себе всю громаду міста. Перші повідомлення про Саббатая Цві досягли Європи на початку жовтня 1665 р.

Месіанська лихоманка охопила майже всі єврейські громади світу. Торгівля повсюдно занепала. Багато хто продав свій будинок і майно, щоб здобути кошти для подорожі у Святу Землю, інші були переконані в тому, що вони будуть перенесені туди на хмарах. Саббатай Цві був ув'язнений турецькою владою, зокрема за те, що він начебто говорив, що султанська корона перейде до нього містичним чином. Звістки про арешт і ув'язнення Саббатая Цві жодним чином не зменшили ентузіазму; навпаки, те, що його не було страчено, лише підсилило віру в його місію.



Саббатай Цві

Рух досяг свого апогею в липні і серпні 1666 р., коли всі з нетерпінням очікували настання великих подій. Але переломний момент постав найнесподіванішим чином – 1666 р. лідер руху Саббатай Цві навернувся в іслам. Акт зради юдаїзму глибоко вразив усіх, паралізував і вождів, і рядових членів руху. Проте невелика група прихильників продовжувала вірити у месіанське призначення лідера. Прибічники Саббатая Цві утворили секту «денме», члени якої привселюдно сповідували і практикували іслам, але таємно дотримувалися суміші з традиційного та єретичного юдаїзму.

Деякі з послідовників Саббатая Цві почали проповідувати нове комплікативне релігійне вчення. Так, Барухія Руссо (1677–1720) із Салонік, пошановуваний саббатіанцями як живе втілення Бога, вчив, що мета нової віри полягає у вивченні, прийнятті та поєднанні юдаїзму, ісламу та християнства, щоб зробити з них одну релігію. Доктрина Барухії набула поширення і серед євреїв Речі Посполитої. 1722 р. Львівський *бейт-дін* (релігійний суд) піддав *херему* (відлученню) послідовників Саббатая Цві і Барухії.

Відгомін саббатіанської єресі відчувався і набагато пізніше. В одній легенді кінця XIX ст. розповідається, як у подільське містечко Бершадь невідомо звідки прийшов єврей, який ночував у синагозі, щоночі творив містичну молитву і радісно святкував 9 Ава (день посту та молитов у пам'ять про зруйнування Єрусалимського Храму, що збігається з днем народження Саббатая Цві).

Франкістський рух

У другій половині XVIII ст. на Поділлі виник останній значний прояв пізнього саббатіанства, пов'язаний із постаттю Якова Франка (1726–1791). Яків бен Єгуда-Лейб Франк народився в Кролівці (нині Тернопільська обл.). Здобув освіту в Чернівцях і Снятині, провів кілька років у Бухаресті, потому замешкав у Туреччині. Натхненний ідеями саббатіанської секти, повернувся на батьківщину. Уже тоді його поважали як нового лідера, пророка і перевтілення душі Саббатая Цві. Шукаючи послідовників, Франк надсилав листи до лідерів єврейських громад у Браїлів, Білу Церкву, Вишневець, Дубно, Жванець, Збараж, Корець, Красилів, Меджибіж, Острог, Пиків, Полонне, Проскурів, Сатанів, Тульчин, Умань, Шаргород, Ямпіль.



Яків Франк

1756 р. у Бродах франкістам було виголошено херем. Оприлюднений по єврейських громадах, херем викликав хвилю переслідувань членів секти, особливо на Поділлі. У свою чергу послідовники Франка попросили заступництва в католицького єпископа Дембовського з Кам'янця-Подільського. Проголосивши себе «контрталмудистами», вони шукали у церкви захисту від переслідувачів, які, за їхніми твердженнями, розлютилися саме через симпатію з боку деяких «віруючих» до найважливіших догматів християнства. Цей винятково успішний маневр дозволив їм знайти прихисток і заступництво в церковній владі, яка розглядала франкістів як потенційних кандидатів для масового переходу з юдаїзму в християнство. Незабаром франкісти попросили єпископа Дембовського провести публічний диспут між ними і



Карикатури на єпископа Дембовського

рабинами. Диспут відбувся з 20 по 28 червня 1757 р. у Кам'янці-Подільському. Єпископ Дембовський прийняв рішення на користь франкістів, наклавши на рабинів ряд покарань, головним із яких був осуд Талмуда як нікчемної і зіпсутої книги, яку було наказано спалити на площі біля ратуші. Багато возів видань Талмуда було звезено та спалено у Кам'янці-Подільському, Львові, Бродях, Жовкві й інших містах. У пам'ять про цю сумну подію рабини навіть установили спеціальний піст.

До 1760 р. велика частина послідовників Франка перейшла в католицизм, склавши тим самим свого роду секту «денме» в Речі Посполитій, однак у католицькому варіанті. Ці події, а особливо готовність франкістів служити інтересам католицького духовенства, привселюдно захищаючи кривавий наклеп на диспутах у Львові (1759 р.), глибоко обурили і схвилювали єврейську громаду всієї Польщі. Втім, велика частина послідовників Франка не пішла за ним і не стала католиками.

Хасидизм

Криза, яку переживав ортодоксальній рабинізм, породила хасидизм.

Хасидизм (від «хасид» – «благочесний») – масовий релігійний рух, який, на знак протесту проти формалізму й схоластики, наполягав на пріоритеті простої й щирої віри та святості у повсякденному житті. Виник безпосередньо на українських землях Речі Посполитої – Поділлі, Волині, Прикарпатті. Засновником хасидизму вважається Баал Шем Тов (згадується також під аббревіатурою «БеШТ»).

Баал Шем Тов (справжнє ім'я – Ізраель бен Елієзер) народився близько 1700 р., як вважають, у селі Окопи на Поділлі, а помер у Меджибожі у



*Синагога БеШТа
у Меджибожі
(будівля не збереглася)*

1770 р. Рано осиротівши, він служив помічником *меламеда* – учителя в єврейській початковій школі – хедері. Коли йому виповнилося 18 років, одружився. Дружина невдовзі померла, після чого він почав мандрувати Східною Галичиною та Західним Поділлям, зупиняючись в єврейських містечках, зокрема, в Язловці, неподалік Бучача. За два роки знов одружився, проте незабаром усамітнися в Карпатах (між Косовим і Кутами), де тяжко фізично працював. Близько 1730 р. переїхав у Тлуст і там, через деякий час, став відомий як Баал Шем-чудотворець.

Баал Шем (івритом – «власник Імені») – титул, який, починаючи із середніх віків, давали тому, хто мав таємне знання «Священних Імен», а також умів за допомогою цих імен творити різні чудеса. «Баал шем тов» є різновидом титулу «баал шем». Засновник сучасного хасидизму Ісраель бен Еліезер Баал Шем Тов (БеШТ) був найбільш знаменитим і практично єдиним носієм цього титулу.

До карпатського періоду життя БеШТа належать також оповіді про його зустріч із Довбушем. Легенди розповідають, що Баал Шем Тов допоміг Довбушу сховатися від переслідування, за що той подарував йому люльку, яку БеШТ курих до кінця свого життя.

На початку 1740-х років Баал Шем переселився до Меджибожа, який став центром хасидського руху.

Особливо важливе місце у хасидських уявленнях посідали пісня і радість. Цадик (праведник), який є чи не головною постаттю у вченні БеШТа, – не аскет, а наставник і духовний провідник, здатний (завдяки своїй святості), безпосередньо спілкуватися зі Всевишнім.

Настанови Баал Шема просякнуті розумінням потреб і можливостей простої людини, хоча за даними деяких сучасних дослідників, зокрема, Е.Еткіса та М.Іделя, вчення рабі БеШТа було орієнтоване не стільки на простий єврейський люд, стільки на освічену рабинську еліту, що добре знала не лише Талмуд, а й Кабалу.

Баал Шем засуджує надто часті пости і надто суворі докори вірним у проповідях. Він проголошує, що головними для людини є три речі: любов до Бога, любов до народу Ізраїля і любов до Тори, та заперечує необхідність суворого аскетизму. Він закликає до служіння Богові в матеріальному світі, оскільки «немає місця, де Він би не перебував», вимагає від цадика спускатися до грішника, щоб згодом піднятися знову і піднести із собою й грішника, навернувши його до Добра і очистивши від вад. В уявленні хасидів образ Баал Шема є синонімом екзальтовано-радісного служіння Богу, любові до людини, прагнення спрямувати ближнього на шлях Добра та Істини і глибокої віри в те, що ці цінності перемагають.

Саме в містечках міг виникнути й утвердитися хасидизм з його незаперечним авторитетом і шанобливістю до цадиків та започаткованих ними династій.



מרת האדמו"ר ר' דוד משה פרידמן מצורסקוב זצ"ל

*Цадик Давид-Моше Фрідман
із Чорткова, син рабі Ізраеля
з Ружина, цадика із Садгори*

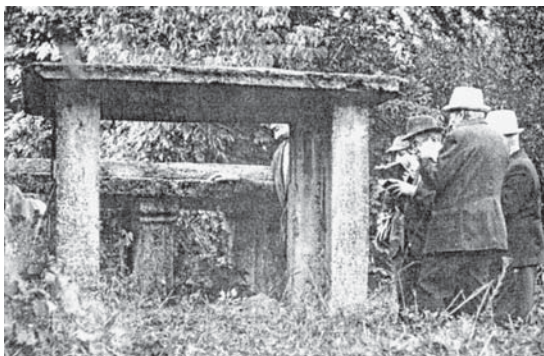
Інститут цадиків, хоча й не мав офіційного статусу, був досить впливовою владою.

Перші покоління цадиків відзначалися демократичністю та наближеністю до широкого єврейського загалу. Таким, наприклад, був Леві-Іцхак із Бердичева, один із найпомітніших хасидських лідерів XVIII – початку XIX ст. Він часто об'їжджав містечка свого регіону, мав жваву, дуже товариську вдачу. Любив повторювати думку БеШТа про те, що можна служити Богу не лише молитвою, а й звичайною бесідою. В його особі хасидів приваблювало все, починаючи з полум'яної екзальтованої молитви й закінчуючи сердечною простотою в звертанні до знедоленої єврейської маси.

На українських теренах заклали фундамент окремих течій в хасидизмі такі цадика, як Ізраель Фрідман із Ружина, Леві-Іцхак із Бердичева, Нахман із Брацлава, Нахум із Чорнобиля та інші.

Великий авторитет мали цадика у місцевого слов'янського населення. У Галичині був звичай поклонятися могилі цадика, який, як вірили християни, рятував їх від воєн та бід. У Меджибожі українці ходили на могилу Баал Шем Това просити заступництва та допомоги. У містечку Аннополі селяни приходили на могилу цадика рабі Зусі та прохали допомогти їм. За переказом, один селянин, прохаючи р. Зусю визволити його єдиного сина від примусової військової служби, припадав до могили цадика і благав: «Рабине, святий рабине! Як вибереш мою дитинку, поставлю тобі хатинку!». Після того, як здійснилося бажане, селянин виконав обітницю, пожертвувавши гроші на будівництво *огелю* (споруда над похованням) на могилі цадика.

Відомі випадки, коли деякі чиновники Київської губернії зверталися у XIX ст. до місцевих цадиків із проханнями забезпечити добрий врожай та захистити посіви від сарани. Селяни містечка Макарова зустрічали главу хасидів р. Арона Тверського хлібом-сіллю, промовляючи: «Рабин наш благодійник, він допомагає нам грошима та іншим...».



Біля могили Баал Шем Това у Меджибожі, 1987 р.

З боку ортодоксального рабинізму й вищих станів єврейства хасидський рух із самого початку зустрів відвертий опір. Ідейні противники хасидизму отримали назву *мітнагдїм* (опоненти).

Із часом противники хасидизму почали вдаватися до відлучення й переслідування всіх, хто запідозрювався в належності до руху або у співчутті йому. Очолив боротьбу проти хасидизму Еліягу бен Шломо (1720–1797 рр.), відомий як Віленський Гаон. Саме завдяки йому Литва стала центром мітнагдїм.

Наприкінці XVIII ст. конфлікт між хасидами та їхніми супротивниками досяг свого апогею. Результатом протистояння стало релігійно-територіальне розмежування на сфери домінування хасидів (куди увійшли й українські землі) та мітнагдїм (чисю твердинею залишилася Литва).

Із часом протиборство між ортодоксальним юдаїзмом і хасидизмом послабло. І хоча хасидизм у Східній Європі перевершив за популярністю рабинський юдаїзм, він залишився вірним вимогам традиційного юдаїзму. Згодом обидві течії в юдаїзмі знайшли шляхи мирного співіснування. Хасиди та їхні супротивники, продовжуючи йти різними шляхами, навчилися поважати один одного й визнавати цінність внеску, який зробили в юдаїзм обидві сторони. Хасидизм став рівноправною складовою ортодоксального юдаїзму.

Доречно буде сказати, що проти хасидизму та цадиків вели боротьбу не лише ортодоксальні рабини, а й *маскілім* – прихильники Гаскали – просвітницького руху, а також представники влади.

Провідними династіями хасидських цадиків на українських землях були Карлін-Столінська (на Волині), Вижницька (на Буковині), Белзька (на Галичині), Садагорська та її відгалуження (на Буковині та Поділлі), Савранська (на Поділлі), а також надзвичайно розгалужена династія цадиків Тверських (на Київщині та Волині) із центрами в Чорнобилі, Сквирі, Макарові, Тальному, Ротмістрівці тощо. Окремої династії не створив р. Нахман із Брацлава, проте для брацлавських хасидів він є єдиним і головним цадиком у всіх поколіннях.

Хасидизм наголошував на служінні Всевишньому щиро, весело, без похмурого аскетизму. Хасидська приказка говорить: «Якщо плачем можна відкрити врата небесні, то радістю, веселощами можна розтрити мури». Особливого значення набули серед хасидів колективні застілля, де слухали



Еліягу бен Шломо-Залман
(Віленський Гаон), 1720–1797 рр.

повчання ребе та співали пісень. «Хто не вміє співати, той не може бути хасидом», – говорить поширений афоризм. Із появою хасидизму особливого розвитку й популярності набув жанр наспіву без слів (*нігунім*). Збереглося також досить багато хасидських оповідань, легенд, історій та казок, які збагатили єврейську думку українського (і не лише) єврейства.

Рабі Авраам-Яків із Садгори (біля Чернівців) дуже дотепно описав механізм хасидського повчання. «Все може слугувати нашому повчанню, – сказав він одного разу хасидам, – все може нас учити. Не лише те все, що створив Бог, а навіть і все те, що винайшла людина, може слугувати цьому». «А чому може нас навчити залізниця?» – «Що все можна втратити, якщо запізнишся на хвилю». – «А телеграф?» – «Що кожне слово враховується і доведеться за нього заплатити». – «А телефон?» – «Що там чують усе, що ми кажемо».

Того самого рабі Авраама-Якова якось запитали: «Наші мудреці кажуть, що немає такої речі, котра не мала б свого місця, то й людина, очевидячки, має своє місце, чому ж тоді людям інколи буває так тісно?». На що рабі відповів: «Бо один хоче посісти місце іншого».

Іще один важливий і характерний хасидський вислів: «Людина, яка вважає, що зможе жити без інших, – помиляється. Людина, яка вважає, що інші не зможуть жити без неї, – помиляється двічі».



Єврей у традиційному вбранні. Галичина, початок XX ст.

Катаклізми ХХ ст., особливо Голокост, зупинили розвиток хасидизму в Європі. Багато хто із цадиків загинув, дехто емігрував до Ізраїлю та США. Легендарні колись місця – Сквир, Тальне, Бердичів, Гадяч, Брацлав, Вижниця, Полонне та інші колишні єврейські містечка позбулися нині своєї хасидської слави, але хасиди-паломники з різних країн світу приїждять в Україну на свято Рош га-Шана (єврейський Новий рік) помолитися на могилах знаменитих цадиків.

Гаскала. Реформізм

Гаскала (івритом – «просвітництво») – ліберальний рух єврейської інтелігенції та заможних верств, що виник у другій половині ХVIII ст. з метою досягнення євреями в суспільстві рівноправного становища. Центром Гаскали була Німеччина, де активно розгорнув свою діяльність Мойсей Мендельсон.

Гаскала виступала проти культурно-релігійного відокремлення єврейства, вбачаючи в засвоєнні світської європейської освіти та підвищенні продуктивності праці запоруку покращення становища єврейського народу.

У пошуках шляхів здійснення своїх намірів прибічники Гаскали в усіх країнах спиралися на підтримку уряду, який розумів, що якщо євреї позбудуться своїх звичаїв, мови й увійдуть у товариство панівного народу, то вони швидко асимілюються, не будуть протистояти державі, не викликать несприйняття в панівного народу і, навпаки, своїми вміннями і схильністю до науки та філософського мислення будуть корисні для розвитку держави (зокрема, якщо долучити їх і до праці в сільському господарстві). Наслідками Гаскали було те, що саме в тих державах, де євреї особливо активно зливалися з панівним народом, як-от у Німеччині чи Російській імперії, відбувалося не зменшення юдофобії, а навпаки, активне її поширення. Євреї, які зрікалися рідної мови і звичаїв, втрачали зв'язок із середовищем, із якого вони вийшли, ставали, тією чи іншою мірою, байдужими до національних інтересів. Водночас зміна ставлення до світської освіти, запровадження її за допомогою і зі схвалення держави відкривали перед останніми шляхи у світ вільних професій (юристів, лікарів, до наукової діяльності).

Наприкінці ХVIII ст. євреї Бродів, що мали тісні торговельні зв'язки з німецькими землями, занесли до Галичини ідеї Гаскали. З галицькими землями пов'язаний життєвий шлях Менахема Лефіна (М.Сатановера), Якова Бика, Нахмана Крохмалю, Іцхака Ертера, Єшуа Шора. З Кременця на Волині походить перший у Російській імперії діяч Гаскали І.Левінзон, який певний час (1813–1823 рр.) викладав у єврейських школах та був домашнім вчителем у Бродах, Бердичеві, Немирові, Тульчині.

Діячі Гаскали – Йосиф Перл із Тернополя та Нахман Крохмаль із Бродів, що діяв також у Жовкві та Львові – створили значно більше прив'язаний до єврейської традиції, відмінний від німецького напрям Гаскали, певний час вважаючи найголовнішою для єврея мовою давньоєврейську, а німецьку,

польську чи російську – лише засобом спілкування з оточенням. Водночас вони вважали ледь чи не шкідливою для єврейської культури мову їдиш.

Завдяки діяльності Й.Перла Тернопіль на початку XIX ст. став центром Гаскали в Галичині. Із 1813 р. Й.Перл власним коштом заснував школу, в якій, поряд із традиційно єврейськими, викладалися і світські предмети. Школа відіграла велику роль у поширенні ідей Гаскали в Галичині і Східній Європі. У 1820-ті – 1830-ті роки у Тернополі жили видатні діячі – Н.Крохмаль, М.Сатановер та інші. Учні школи Перла Б.Штер і З.Диманс очолили єврейські світські школи в Одесі та Бродях. Із 1812 р. у Тернополі працювала єврейська друкарня, що випускала книжки просвітницького напрямку. У місті точилася постійна боротьба між маскілім і ортодоксами, які 1822 р. проголосили тернопільським прихильникам Гаскали херем.

1840 р. влада в єврейській громаді Львова перейшла до прихильників Гаскали і реформістського руху, які заснували у місті товариство для сприяння прогресу галицьких євреїв, перетворивши Львів на міжнародний центр єврейської просвіти і культури.

Реформізм прийшов у руслі руху Гаскали із Заходу (в першу чергу з Німеччини) до Східної Галичини, а згодом і Півдня України. Він прагнув певної реформи релігійного життя.

Реформізм охоче приймали освічені й активно включені в економіку та вільні професії євреї, які вважали за доцільне відмову від багатьох збережених традицією звичаїв, що ускладнювали практичне життя та протиставляли євреїв сусідам. Реформісти були готові відмовитися від



Діячі першого покоління Гаскали. (Поштова листівка).

Розміщені зверху справа наліво: **Іцхак Ертер** (1791–1851), поет-сатирик із Галичини, писав івритом. **Шломо Рубін** (1823–1910) – публіцист, перекладач із Галичини, писав німецькою та івритом. У центрі: **Іцхак Бер Левінзон** (1788–1860) – письменник, публіцист із Кременця (Волинь), духовний лідер Гаскали в Російській імперії, писав івритом та їдишем.

Знизу: **Шмуель-Йосеф Фін** (1818–1890) – публіцист, педагог із Вільни, писав івритом. **Авраам Мапу** (1808–1867) – прозаїк, автор перших у єврейській літературі романів, писав івритом

згадок про богообраність народу Ізраїлю та молитов про повернення до Сіону і відновлення Храму; вимагали проведення синагогальної літургії мовою держави, в якій жили; проголошували себе «німцями (поляками тощо) Мойсеевого закону», запроваджували в синагозі раніше заборонену гру на органі; скасовували деякі суботні та інші заборони, зокрема, на обов'язкове носіння головного убору і правило про відокремлення у синагозі жінок від чоловіків. Реформістські погляди на українських землях двох імперій у першій половині XIX ст. сприймають багаті і пов'язані з державною службою євреї Тернополя, Бродів, і, особливо, Одеси, через що навіть побутувала приказка: «За сім кілометрів від Одеси вже горить пекло». 1846 р. у Львові почала діяти реформістська синагога (темплъ), проповідником у якій став рабин А. Кон, що незабаром був отруєний фанатиком-ортодоксом. Темплі були також відкриті у Чернівцях, Ужгороді, Станіславі.

Реакцією на виникнення в Угорщині у другій половині XIX – на початку XX ст. численних «неологічних» громад (рух, близький за духом до реформізму) був розвиток тут крайніх форм ортодоксії (так званої ультраортодоксії), центр якої знаходився в Закарпатті. Іншим центром ультраортодоксії в XIX ст. була Галичина, особливо її її області, де відбувалася конфронтація між хасидизмом і Гаскалою. Характерними рисами ультраортодоксії були замкнене життя громад, відмова від просвітництва в будь-яких його проявах і ревне дотримання традиційних форм громадського життя. Ультраортодокси вели непримиренну боротьбу проти будь-яких нових форм єврейської організації. Видатним лідером ультраортодоксів був рабин із м. Коломиї Гіллель Ліхтенштейн (1815–1891).

До початку XX ст. відбувається зближення всіх напрямів, що були пов'язані зі збереженням традицій юдаїзму.



*Темплъ,
м. Чернівці*

Релігійне життя за радянських часів

Після встановлення радянської влади в Україні з боку держави планомірно насаджувалася політика боротьби з релігією.

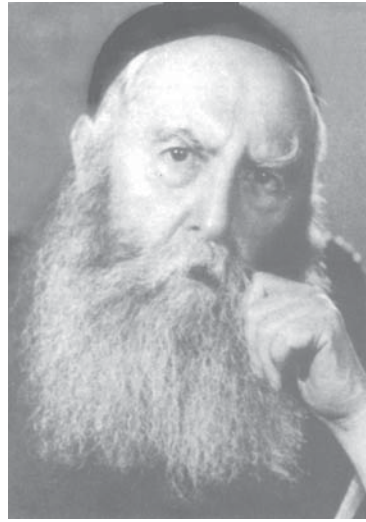
Боротьба радянської влади з юдаїзмом передбачала такі основні моменти: примусову конфіскацію синагог і закриття релігійних шкіл; заборону на роботу хедерів і численні арешти меламедів; публічні показові суди над рабинами, моголями, шойхетами; нав'язування шестиденного робочого тижня (із суботою – робочим днем); антирелігійні кампанії у дні Песаху та інших свят; антирелігійне виховання в радянських єврейських школах із викладанням на їдиш; застосування різного роду покарань до членів партії і держслужбовців, які відвідували синагоги та робили обрізання дітям. У 1930-ті рр. до цього додалася заборона на виробництво і ввіз мацы та багато іншого.

Євсекції влаштовували релігійні диспути, показові святкування Рош га-Шана (Нового Року) та «червоні седери» на Песах із зневажанням єврейських релігійних звичаїв та обрядів, безперервно велася кампанія проти юдейської релігії. На початку 1920-х рр. відновились розпочаті радянською владою ще 1919 р. реквізиції власності єврейських релігійних громад. Коштовні предмети релігійного культу забирали під приводом «допомоги голодуючим Поволжя». Влада закривала синагоги та єврейські релігійні школи, прилаштовуючи їхні будівлі для господарських потреб. Хоральна синагога Бродського в Одесі була в 1925 р. перетворена на клуб; у приміщенні Київської хоральної синагоги 1926 р. розташувався дитячий театр. Синагогальні речі розкрадалися або розпродувалися. Віруючих примушували працювати в дні релігійних свят.



Фасад хоральної синагоги Бродського у Києві, перетвореної на клуб єврейських кустарів. 1929 р.

1928 р. уряд України прийняв постанову про передачу всієї власності релігійних організацій у відання Народного комісаріату внутрішніх справ; це стосувалося також єврейських релігійних книг та архівів, значна частина яких була здана на макулатуру. 1926 р. у Коростені на Житомирщині відбулася фактично все-союзна конференція рабинів, на якій було прийнято постанову про протидію атеїстичній пропаганді. На початку 1930-х рр. боротьба з юдаїзмом стала тотальною: лише в одному 1931 р. було закрито 112 синагог.



Ребе Йосеф-Іцхак Шнеєрсон

У перші роки радянської влади для провідних рабинів було характерне прагнення залишити країну, спонукавши цим до еміграції також своїх послідовників і шанувальників. Із хасидських рабинів у СРСР залишився лише Любавицький Ребе Йосеф-Іцхак Шнеєрсон. У 1920-ті рр. він став спадкоємцем свого батька, головою кількох тисяч хасидів, розпорошених на великій території. Після від'їзду з країни провідників хасидських течій Шнеєрсон заповнив вакуум у керівництві і став вважати себе лідером усіх релігійних євреїв СРСР, а не самих тільки любавицьких хасидів. Завдяки цьому любавицький хасидизм і його керівник – Любавицький Ребе – сягнули небаченого раніше значення в єврейському релігійному житті.

У 1920-ті рр. діяли нелегальні хабадські єшиви у Херсоні, Києві, Кременчуці.

За часів Голокосту в гетто Галичини та Волині, як і на територіях, окупованих Румунією, самими євреями здійснювалися досить успішні спроби провадити єврейське релігійне навчання, а також відзначати, всупереч фашистським заборонам, єврейські релігійні свята. Відомі випадки, коли євреї, зокрема рабини, маючи можливість врятуватися, не зраджуючи своєї віри, відмовлялися скористатися нею (так було, наприклад, у Косові), бо воліли бути разом зі своїм народом.

Поряд із таємним навчанням, що проводилося у домашніх умовах, у Львівському гетто існувало кілька нелегальних хедерів. Підпільні хедери існували також у Дрогобичі, Тернополі, Луцьку, Рівному, інших гетто Галичини та Волині. Їхня діяльність тривала до серпня-вересня 1942 р., поки у масових акціях загинули майже всі викладачі хедерів і більшість їхніх учнів. Нацисти розцінювали дотримання в'язнями гетто національних і релігійних звичаїв як вияв спротиву єврейського населення. Так, за відзначення Йом-Кіпуру нацисти жорстоко покарали рабина Алтера Лопату та учасників поминальних молінь, що відбулися у Шаргороді.

По закінченні війни наступ на єврейську релігію відновився. Якщо на початку 1946 р. в УРСР було взято на облік 65 «діючих молитовних будівель юдейського віросповідання», з яких 24 припадали на Чернівецьку область, то у 1953 р. їх залишилося тільки 37.

Коротка післясталінська відлига означала для українського єврейства певне послаблення тиску в релігійному житті з боку держави. З 1954 р. до України почали приїздити ізраїльтяни (дипломати, журналісти) та євреї з інших країн, а також почали надходити посилки з релігійними атрибутами, зокрема, мацою до свята Песах, яку віруючі ділили на маленькі шматочки, аби вистачило багатьом. Трохи зросла кількість зареєстрованих релігійних громад юдейського віросповідання (41 у 1959 р.).

Проте вже в наступні кілька років влада повела рішучий наступ на останній легальний оплот єврейської традиції – зареєстровані юдейські громади, кількість яких за 1959–1962 рр. скоротилася майже на 70% (залишилося 15 громад, що мали у своєму розпорядженні 13 синагог). Чи не найбільша втрата цього часу – закриття синагоги у Львові. Віруючі змушені були збирати «підпільні» міньяни, однак такі зібрання міліція розганяла, погрожуючи молільникам. У цькуванні брала участь і преса, проте духовний спротив режиму тривав. На Західній Україні навіть були спроби відродити систему єврейської освіти: в Ужгороді, в с. Середнє Водяне Рахівського району Закарпатської області та в інших місцях діяли нелегальні хедери.

У 1970-ті роки стало остаточно зрозуміло, що боротьба із синагогою жодним чином не впливає на настрої серед євреїв. Рада у справах релігій вже не так активно втручалася у справи юдейських громад.

У той же час, через комплекс різних причин, помітно знизилась релігійна активність євреїв України. Якщо ще на початку 1970-х років в Йом-Кіпур синагогу у Києві відвідувало 25–30 тис. євреїв, то вже наприкінці десятиліття – не більше 2–3 тис. осіб. Наприкінці 1980-х років в УРСР на державному обліку перебувало 14 юдейських релігійних громад.

Література:

Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. – СПб.: Издание Общества для Научных еврейских изданий и Издательства Брокгауз и Ефрон. [1912–1914] – Т. 1–16.

Карманная еврейская энциклопедия. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.

Телушкин Й. Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии. – М.–Иерусалим: Гешарим, 1992.

Шолам Г. Основные течения в еврейской мистике. – Иерусалим, 1993. – Кн. 1–2.

Евреи в Российской империи XVIII–XIX веков: Сборник трудов еврейских историков. – М., 1995.

Кац Я. Кризис традиции: На пороге нового времени. – Иерусалим, 1991.

Глазерсон М. Тайны еврейских праздников. – Иерусалим: Гешарим, 2000.

Традиції та побут євреїв України

Євреї України є частиною єврейської релігійно-національної спільноти, розпорошеної по багатьох країнах світу. Спільність традицій і ритуалів євреїв, хоч би де вони жили, зумовлена виконанням настанов і приписів юдейської релігії, зафіксованих у Торі (П'ятикнижжя Мойсееве), Талмуді (Усний Закон) та пізніших єврейських законодавчих релігійних працях (наприклад, у книзі «Шулхан Арух»). У той же час умови проживання євреїв серед різних народів не могли не позначитися як на традиціях (меншою мірою), так і на побуті (більшою мірою) великих груп євреїв, кожна з яких відзначається певною специфікою свого традиційного побуту. Зокрема, це стосується українських євреїв, у побуті яких присутні численні локальні відмінності.

Свята

Єврейський календар – сонячно-місячний. Рік складається з 12 або 13 (високосного року) місяців. Назви місяців – *тішрей, хешван, кіслев, тевет, шват, адар, нісан, іяр, сіван, тамуз, ав, елул*. Додатковий місяць у високосний рік має назву *другий адар*. Літочислення ведеться від створення світу, згідно з Торою.



Благословіння
суботніх свічок.
З листівки
початку XX ст.

Відлік нового року починається восени (наприклад, 5765 рік за єврейським календарем відповідає періоду від 16 вересня 2004 по 4 жовтня 2005 рр.).

Серед свят особливе місце посідає субота (*шабат* івритом, або *шабес* мовою їдиш), яка згадується серед десяти заповідей. Три тисячі років євреї дотримують суботи. Тора називає її вічним символом союзу між Богом і єврейським народом. Євреї вірують у те, що вони за часів переслідувань і принижень збереглися як етнос значною мірою завдяки суботі. Майже сто років тому єврейський філософ і публіцист Ахад га-Ам із цього приводу писав: «Не стільки єврейський народ зберіг вірність заповіді про суботу, скільки субота зберегла єврейський народ».



Срібний келих для кїдуша – молитви над вином при освяченні суботи, 1820 р.

Святкування суботи є однією з найхарактерніших ознак єврейської родини. Виконання цієї традиції надавало можливість відпочити від буденного життя, побути в колі сім'ї й друзів, замислитися над своїм місцем у світі й обов'язками перед Богом. Цього дня найбідніший і найпринижений єврей змінюється, набуває людської гідності.

Відзначення суботи передбачає ретельне виконання численних настанов Тори й мудреців. У повному кодексі релігійного права «Шулхан Арух» закони про суботу займають майже двісті розділів. Так, перед суботою запалюють свічки, виголошуючи спеціальне благословення; по суботах влаштовують три святкові трапези, й перші дві починаються особливою молитвою над келихом вина – *кїдушем* – освяченням суботи. Інші приписи вимагають створення святкової атмосфери: люди одягають кращий одяг, родина збирається за святковим столом.

Шабат розпочинається із заходом сонця у п'ятницю і триває до заходу сонця наступного дня. Впродовж цього часу *Галаха* (єврейський релігійний закон) забороняє цілу низку дій, що за традицією вважаються роботою. Зокрема, запалення та гасіння вогню, використання технічних засобів, перенесення речей за межі одного володіння тощо. Проте потрібно зазначити, що ці суворі заборони дозволяється порушувати заради спасіння життя (*пїкуах нефеш*). По закінченні Шабату проводять спеціальний обряд прощання з суботою, що має назву *Гавдала*.

Єврейський рік починається восени святом **Рош га-Шана** (дослівно – голова року), що в єврейській традиції пов'язується зі створенням світу (точніше, із шостим днем творіння, коли було створено першу людину), і з судом, який відбувається цього дня на небесах. Всі люди отримують у Рош га-Шана свій вирок: записуються в «Книгу життя» або ж засуджуються до смерті. Таким чином, Бог дає єврею зрозуміти, що останній несе відповідальність за все, що зробив та



Проведення обряду Ташліх під час Рош га-Шана на березі річки у Галичині

робить, та за слова, що їх він щоденно вживає щодо інших людей. Тому в день Рош га-Шана євреї бажають один одному та всім людям бути записаними у «Книгу життя». У цей день прийнято їсти солодке (наприклад, яблука з медом), щоб наступний рік був солодкий. Також виконують обряд *Ташліх* – ідуть до річки, читають молитви покаяння та вивертають кишені назовні, щоб звільнити їх від крихт. Таким чином символічно відрікаються від усіх поганих справ та вчинків, що їх заповділяли минулого року. У синагозі євреї благають Всевишнього пробачити усі погані справи, що зробили навмисно чи ненавмисно. Але перед тим, як просити пробачення у Всевишнього, людина має залагодити те, що зроблено неправильно, і випросити пробачення у тих, кого образила.

Упродовж 10-ти днів (*Ямім нораїм* – грізні дні) від Рош га-Шана вирок Всевишнього ще може бути змінений, але в **Йом-Кіпур** – День спокути – він скріплюється божою печаткою. Ці дні – час аналізу вчинків і справ; розмірковувань над тим, що можливо виправити у наступному, новому році.

Особливістю молитов у ці дні є заповідане Торою сурмлення у *шофар* – сурму, яку виробляють з рога барана чи іншої кошерної тварини. Він нагадує про події, які сталися дуже давно – шофар лунав на горі Синай, під час дарування Тори, коли євреї обіцяли підкорятися



Сурмлення в шофар на Йом-Кіпур

заповідям Всевишнього. Й сьогодні сурмлення в шофар підтверджує цю обіцянку. Звучать покайні молитви та прохання про пом'якшення вироку.

У Йом-Кіпур євреї нічого не їдять і не п'ють: піст триває весь день, символізуючи щире спокуту за погані вчинки, заподіяні минулого року. Піст, від якого звільняються хворі люди та малі діти, допомагає думати про виправлення, про те, як стати кращим наступного року. У Йом-Кіпур моляться з ранку до пізнього вечора, піст закінчується, коли на вечірньому небі з'являються три великі зірки.

Ще за п'ять днів починається свято **Суккот** (К'уцці) – пам'ять про часи, коли євреї по виході з Єгипту жили у наметах (івритом намет або курінь – *сукка*, звідси і назва свята – Суккот). Головною особливістю цього свята є встановлення тимчасових наметів, у яких євреям заповідано жити впродовж тижня. Конструкція наметів суворо регламентована, головним їхнім елементом є дах, ледь вкритий гілками дерев, так, щоб він пропускав денне світло та крізь нього було видно зорі. У *сукках* влаштовують святкові трапези, а якщо дозволяє погода, то навіть сплять. В єврейських містечках України часто до будинків прибудовували веранду з розсувною стелею – на час свята Суккот ця веранда слугувала родині *суккою* *.

У свято Суккот виконують також іншу заповідь – беруть разом по гілці фінікової пальми (*лулав*), мирту (*гадас*), верби (*арава*) та цитрусовий плід (*етрог*), промовляють особливе благословення, струшуючи цей букет. Кожний із компонентів символізує представників єврейського народу. Етрог, що має приємний запах і смак, уособлює євреїв, що вирізняються знанням Тори і добрими справами. Лулав не має запаху, але плоди його смачні, ця рослина – символ євреїв, що вивчають і знають Тору, але не роблять добрих справ. Гадас – ароматний, але не має смаку. Це – євреї, що роблять добрі справи, але не вивчають Тору. Арава не має ні запаху, ні смаку, тому символізує євреїв, що не вирізняються ні знанням Тори, ні добрими справами. Промовляючи молитву, з'єднують гілки, які тримають в одній руці, з етрогом в іншій. Це символ того, що єдність народу досягається об'єднанням усіх євреїв в ім'я вищих моральних принципів, до яких варто прилучити і тих, хто не відрізняється великою праведністю.



Благословіння над чотирма видами рослин на свято Суккот

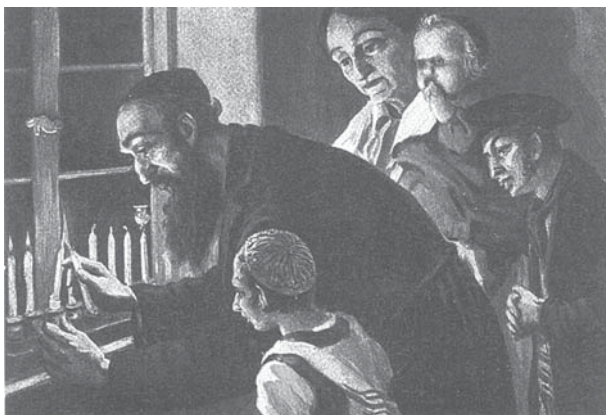
*Див. докладніше статтю Є. Котляра «Сакральна і повсякденна єврейська архітектура».

Осінні свята вінчає **Сімхат Тора** – цього дня завершується річний цикл читання Тори у синагозі і розпочинається новий. Сімхат Тору святкують весело та урочисто. Увечері та вранці виконують *гакафот* – обходи навкруг *біми* (підвищеного місця в синагозі, з якого читають Тору), з піснями та веселощами, засвідчуючи цим радість від зусиль, що були затрачені заради її вивчення. Їдять *пракес* – голубці (скручене листя капусти також нагадує про сувої Тори).

Наступне свято – **Ханука** – урочистості в пам'ять освячення сплюндрованого у II ст. до н.е. Єрусалимського Храму. Це свято пов'язане із визвольною війною під проводом братів Макавеїв проти греко-сирійських завойовників. Проте воно присвячене не стільки навіть військовій перемозі, скільки диву, що сталося з глечиком олії. Після визволення Єрусалима Макавеї знайшли лише невеличкий глечик із неоскверненою олією для *менори* – храмового світильника. Олії вистачило б лише на один день, але сталося диво – вона горіла вісім днів, поки не виготовили нову. У пам'ять про це надвечір упродовж восьми днів запалюють особливий світильник – *ханукію*, щоб розповісти всім про диво. Ханукія – це світильник для дев'яти свічок (або дев'яти гнотів, якщо запалюють олію), де вісім – це дні свята, а дев'ята свічка – службова, від неї



«Сімхат Тора». (Художник С. Бендер)



Запалювання ханукальних свічок.
(З поштової листівки)



Пурімшпіль у дитячому садочку.
(Сучасне фото)



Посильний із подарунками до свята Пурім

запалюють інші. Дітям дарують гроші – *хануке-гелт* (їдиш), і готують пончики, смажені в олії.

Пурім – найколеритніше з усіх єврейських свят. Історія його виникнення описана в біблійній Книзі Естер (Есфірі): у Персії царський міністр Аман зажадав знищити євреїв, але завдячуючи цариці Естер та Мордехаю, вдалося розгадати підступність, і євреї були врятовані. Цього дня проводять святкові карнавали та вистави з перевдяганнями, дарують один одному подарунки, дають пожертви бідним. У єврейських містечках Східної Європи, зокрема й на українських теренах, грали імпровізовані вистави – *пурімшпілі*.

Одна з головних страв цього свята – *гоменташн* (з їдишу – «вуха Амана») – трикутні пиріжки з маком. На Поділлі також готували святкове печиво на спеціальних дерев'яних формах – *пурім бретлех*, оздоблених візерунками та малюнками*. У Талмуді є навіть припис випити у Пурім стільки вина, щоб не відрізнити прокляття Аману від благословення Мордехаю.

Деякі єврейські громади мають свої власні свята, пов'язані із врятуванням мешканців від небезпеки – їх називають іноді «малий Пурім». Наприклад, у містечку Меджибожі, що на Поділлі, ще на початку ХХ ст. була живою традиція святкувати «місцевий Пурім» – у пам'ять про те, як було врятовано громаду містечка.

*Див. докладніше статтю Є.Котляра та В.Сусак «Єврейське мистецтво: традиція і Новий час».

Песах – весняне свято в пам'ять виходу з Єгипту та визволення з рабства. Його головні особливості – сувора заборона квасного (хліба та інших продуктів, у складі яких є злаки, приготованих з використанням дріжджів), заповідь їсти мацу – пісні коржі з борошна та води. За святковим столом проводять *седер* – церемонію розповіді про вихід із Єгипту. Їжа, що стоїть на столі під час седеру, символічно нагадує про гіркоту рабства та радість звільнення.



Седер на свято Песах. (Сучасне фото)

Слідом за Песахом приходить **Шавуот** – свято дарування Тори на горі Синай. У цей день їдять молочні продукти,

оселю прикрашають зеленню. Є звичай у Шавуот всю ніч вивчати Тору. Свята Суккот, Песах та Шавуот в єврейській релігійній традиції – три свята паломництв, які здійснювалися в давнину до Єрусалимського Храму.

Попри обов'язкових, спільних для всіх євреїв світу свят, окремі громади або релігійні течії можуть мати свої власні пам'ятні дати та святкові дні.

В єврейській історії є чотири особливо сумні дати, пов'язані з руйнуванням Храму і вигнанням народу з його землі – Піст Гедалії, 10 Тевета, 17 Тамуза, 9 Ава. Вони відзначаються постом, спеціальними молитвами і звичаями.

Піст Гедалії відзначається третього дня місяця тішрей, одразу після Рош га-Шана, в пам'ять про вбивство Гедалії – голови євреїв Юдеї – і трагедії єврейського народу невдовзі після зруйнування Першого Храму. **Десяте тевета** – початок блокади Вавилонським царем Навуходоносором Єрусалима напередодні зруйнування Першого Єрусалимського Храму. **Сімнадцяте тамуза** – день, коли у 70 р. н. е. римським військам вдалося зруйнувати стіни Єрусалима і проникнути в місто, а **Дев'ятого ава** Храм був підпалений і зруйнований. Так почалася багатовікова епоха вигнання (*галут*). День Сімнадцятого тамуза є днем посту, а дні між ним і Дев'ятим ава вважаються жалобними. У ці три тижні заборонено слухати музику, влаштовувати весілля, стригтися, купувати чи надягати вперше новий одяг, починати їсти фрукти нового врожаю.



Молитва на Дев'яте ава. (Художник Л. Горовіц, 1870)

Найбільш жалобним днем вважається Дев'яте ава. У цей день євреї постяться – нічого не їдять і не п'ють, не взувають шкіряне взуття. Піст починається напередодні за кілька хвилин до заходу сонця і закінчується після появи зірок на небі ввечері Дев'ятого ава. Збираються у синагогах, сидять на низьких лавах і читають книгу «Ейха» («Плач Єремії»), де пророк оплакує спалений Храм, зруйнований Єрусалим і трагедію, що її пережив єврейський народ. Відомий радянський єврейський письменник Д.Бергельсон писав, згадуючи свої дитячі роки у містечку: «У серпні є день, коли відзначається дата зруйнування та спалення Храму. У цей день постяться всі, навіть діти. Я до того був проникнутий атмосферою втрати цього Храму, так багато говорили про це, що мені в мої тодішні 6–7 років здавалося, що я відчував запах тої пожежі...».

Кашрут

Кашрут – це система норм і правил щодо дозволеної єврейською релігією їжі. Вони базуються на приписах Тори та настановах кількох поколінь мудреців. Тора визначає дві ознаки для кошерних тварин: вони повинні бути парнокопитними і жуйними. Різати тварин може тільки фахівець, що знає, як це робити правильно, з дотриманням усіх єврейських законів. Така людина

називається *шойхет*, а сам процес – *шхіта*. Зміст спеціальної процедури полягає в тому, щоб тварина менше мучилася, для цього в шхиті застосовують винятково рівний і добре загострений ніж. Після шхіти оглядають легені, чи немає ознак якого-небудь захворювання, тварину перевіряють на наявність переломів чи інших серйозних поранень (вони можуть зробити м'ясо тварини *трефним*, тобто некошерним).

Єврейський закон забороняє вживати в їжу кров тварин, тому з м'яса усю кров видаляють. Для цього порізане на шматки м'ясо ретельно промивають і на якийсь час посипають сіллю (що всотує кров), потім знову промивають.

Риба, що дозволена в їжу, також повинна мати дві ознаки: луску і плавники. Сом, осетер, вугор – риби, заборонені для їжі. Червона ікра кошерна, а чорна – ні. Кошерні риби не потребують шхіти, їхнє м'ясо не потрібно просолювати. Краби, раки, креветки, устриці заборонені.

Для кошерних птахів Тора не визначає ніяких ознак. Вона просто перелічує некошерних. Оскільки сьогодні не можна точно ідентифікувати всіх некошерних птахів, перелічених у Торі, їдять тільки домашніх (кури, качки, гуси, індички).

Тора суворо забороняє їсти плазунів, комах, хробаків, змій тощо. Тому крупи, зелень, овочі і деякі фрукти потрібно перевіряти, чи немає там навіть ледь помітних комах.

Одна з настанов мудреців із ретельністю виконується до цього дня – це заборона змішувати молочну і м'ясну їжу. Після споживання м'яса (а також твердих сирів) повинно минути шість годин перед тим, як дозволено їсти молочне, після молока – година. Посуддя молочного і м'ясного має бути також окремим. Поряд із м'ясною, молочною існує ще *парве* – «нейтральна» їжа. Це яйця, риба, зелень, овочі, фрукти; їх можна їсти разом із м'ясним, із молочним.



*Шойхет, який здійснює кошерний забій та обробку м'яса худоби.
(Сучасне фото)*

Асортимент страв традиційної єврейської кухні на українських землях надзвичайно різноманітний й має багато спільного з українським. Готували борщі, млинці, налисники, паштети, рибу, терту редьку з цибулею і гусячим жиром, *варнічкес* – вареники, *кугл* – запіканку. Готували *локшин* – локшину, *флудн*, *штрудл* – пироги з начинкою з ягід, яблук чи варення; млинці й оладки, *леках* – медові пряники, *цимес* – солодку тушковану моркву. Дві страви тісно пов'язані з релігійними законами суботи – це *чолнт* – м'ясо з квасолею і картоплею, що стояло добу на повільному вогні (в суботу заборонено готувати їжу, тому глечик зі стравою ставили напередодні у розжарену піч і виймали ще гарячим у суботу) і *гефілте фіш* – фарширована риба (серед інших дій у суботу також заборонено вибирати кісточки з м'яса чи риби, тому й готували саме фаршировану рибу). На свято Пурім готували *гоменташн* – «вуха Амана» – трикутної форми пиріжки, начинені маком чи повидлом. Напередодні Йом-Кіпур готували *креплах* – маленькі трикутні пельмені, начинені м'ясом і зварені в бульйоні. У Шавуот їли переважно молочне й пироги з сиром, на Хануку також готували молочні страви і неодмінні *латкес* – оладки, картопляні чи з гречаного борошна. На Песах теж їли картопляні латкес, до столу подавали бульйон з *кнейдлах* – галушками з перемеленої маці з гусячим жиром.

Богослужіння

Центральну роль у житті єврейської громади відігравала *синагога* (в перекладі з грецької – зібрання), що слугувала молитовним домом, осередком вивчення юдаїзму й місцем вирішення найрізноманітніших питань загального зацікавлення. Аналогічне значення (будинок зібрання) має й івритомовна назва – *бет-кнесет*. Мовою їдиш синагога також називалася *шул* (школа), адже тут не тільки відбувалися щоденні богослужіння, а й вивчали Тору й Талмуд, що сприймалося як служіння не менш важливе, ніж молитва. Традиція надає синагозі величезного значення в єврейському житті. Талмуд прямо зазначає, що вона поступається за святістю лише Храму, і називає її «мале святилище»*.



«Ранкова молитва»
(Художник Л. Крестін)

*Про традиції будування синагог на теренах України див. статтю Є. Котляра «Сакральна і повсякденна єврейська архітектура».

Розподіл місць у синагозі відбивав соціальну ієрархію. Уздовж східної стіни сиділи найбільш поважні люди – рабин, знавці Талмуда, заможні євреї, які займалися благодійними справами. Щодалі від східної стіни поважність місць зменшувалася, а біля західної стіни розташовувався нужденний люд.

Єврейський релігійний закон – Галаха – говорить про три обов'язкові молитви впродовж дня: *Шахаріт* – ранкова, *Мінха* – передвечірня і *Маарів* – вечірня молитва. Колись, у часи, коли в Єрусалимі існував Храм, що був центром богослужіння, у ньому відбувалися жертвопринесення вранці та в другій половині дня, а вночі спалювали на жертovníку ті частини, що не встигли згоріти протягом дня. Три молитви, що читаються ранком, вдень і на початку ночі, – це заміна жертвопринесень у ті ж самі години доби. Колективна молитва може проводитися за наявності необхідного кворуму (*мін'ян*) – 10-ти повнолітніх мужчин.

Збірник молитов зветься *сідур* – від слова «*седер*» – порядок. У сидурі молитви розташовані за порядком їх читання. На свята використовується інший молитовник – *махзор* (можна перекласти як цикл), де містяться молитви, що читаються на те чи інше свято.

Особливе місце в синагогальному житті посідає читання глави П'ятикнижжя із сувою Тори. Є звичай публічного читання Тори по суботах, понеділках і четвергах («щоб не проходило три дні без Тори»). Для цього використовують сувої Тори, написані на зшитих аркушах пергаменту. Право писати сувій Тори має лише досвідчений переписувач (*сойфер*), який ретельно виконує всі необхідні правила. Згідно з Галахою, якщо в сувої не вистачає навіть однієї літери (або є зайва), ним не можна користуватися. Цей закон забезпечує абсолютну точність у передачі Тори з покоління до покоління. Готовий сувій Тори намотують на дві дерев'яні осі, які називаються *ец хаїм* (дерево життя), обв'язують паском і одягають *меіль* (*тойре мантл*) – спеціальне покривало, гарно розшите й оздоблене. У кожній синагозі обов'язково є *арон га-кодеш* – шафа, у якій зберігаються сувої Тори. Арон га-кодеш прийнято закривати особливою завісою – *парохет*, – завжди вибагливо і багато розшитою. Все це засвідчує любов до Тори і благоговіння перед її святістю.

Кожної суботи впродовж року читається визначений розділ Тори. Розділів цих приблизно стільки ж, скільки тижнів у році – так що впродовж року вся Тора прочитується цілком від початку до кінця. Зазвичай Тору читає спеціальний читець, за спеціальним столом, встановленим на узвишші (*біма*) посередині синагоги. У суботу після прочитання тижневого розділу Тори прийнято читати ще уривок із Книг пророків (*Гафтара*).

Назва тижневого фрагменту Тори часто використовується для позначення календарної дати. Існував звичай, який дозволяв переривати читання Тори скаргою на вчинену щодо члена громади несправедливість. Так, наприклад, після указу царського уряду про кантоністів частими були випадки, коли батьки

протестували проти свавілля кагальної верхівки, оскільки в солдати переважно забирали дітей з бідних родин, у той час як багатії мали змогу відкупитись.

Традиція зберегла до нашого часу деякі пошанування для нащадків служителів Єрусалимського Храму: того члена громади, хто походить із роду когенів, викликають першим до читання Тори у синагозі, з левітів – другим.

Чільниками у синагозі зазвичай є *рабин*, *хазан* і *шамес*. Рабин – релігійний керівник громади, її духовний наставник. Щоб одержати звання рабина, потрібно мати глибокі пізнання і витримати складні іспити. Рабини очолюють громаду, що накладає на них низку суто адміністративних обов'язків. Але головне їхнє завдання, як і в попередні століття, – бути духовними наставниками і вирішувати галахічні питання. Хазан веде молитву і представляє всю громаду в її звертанні до Всевишнього. Тому інша назва того, хто виконує цю функцію, – *шаліах цібур*, дослівно – «посланник громади». Роль хазана може виконувати будь-хто з членів громади, якщо він має достатній досвід. Хазан повинен відповідати визначеним вимогам: він має бути скромною, гідною й шанованою людиною, що суворо дотримується заповідей, адже він представляє громаду перед Небесним Судом; повинен мати гарний голос, бути достатньо освіченою людиною і, як мінімум, розуміти зміст молитов; має брати участь у справах громади. Постійними хазанами не призначають людей, молодших двадцяти років, а також неодружених. Шамес – синагогальний служка, який слідкує за порядком і чистотою в синагозі і опікується збереженням синагогального майна.

Позитивні релігійні заповіді виховного характеру в юдаїзмі вводяться за допомогою особливої системи символів, що позначаються термінами «знак», «нагадування».

Найважливіший із цих «знаків» – *тфілін*: дві чорні шкіряні коробочки (одна одягається на голову, друга – на руку), в яких знаходиться пергамент із чотирма текстами з Тори. У цих текстах ідеться про заповідь накладання тфілін і містяться основи єврейської віри. І коробочки, і пергамент зроблені зі шкіри кошерних тварин. Тексти пише *сойфер* (переписувач священних текстів) від руки спеціальним шрифтом, використовуючи при цьому чорнило особливого приготування. Тфілін головний і тфілін на руку під час ранкової молитви, крім суботи і свят, накладають чоловіки з 13-ти років.

Одружені чоловіки надягають під час ранкової молитви ще й спеціальну накидку – *таліт* з чотирма нитками *цицит* – згідно із заповіддю,



Єврей у талесі та тфілін
(Фото Д.Пейсахова, 1991 р.)

яка велить до одягу, що має чотири кути, прикріплювати цицит: біля кожного із чотирьох кутів роблять отвір, у який просмикують чотири особливі нитки. Кожна з чотирьох цицит складається з 8-ми ниток, зав'язаних п'ятьма вузлами. Впродовж усього дня під верхнім одягом носять так званий *малий таліт* (мовою їдиш – *арбеканфес* або *талескотн*).

Є ще одна обов'язкова частина одягу єврея – головний убір. Традиція не залишатися з непокритою головою не лише в синагозі, а й на вулиці і вдома існувала з давніх часів. *Ярмулка* (їдиш, івритом – *kina*), що покриває голову єврея, стала символом віри в Бога і дотримання заповідей Тори.

Мезуза – один із найбільших заповітів юдаїзму. Це пергамент із фрагментом тексту Тори, який прикріплюють до одвірка кімнати та житлового будинку, своєрідний амулет, що охороняє оселю, навіть коли господарів немає вдома. Є звичай торкатися долонею мезузи й цілувати її при вході та виході. Вважалося, що якщо раптом людина тяжко захворіла або в сім'ї трапляються нещастя, слід перевірити пергамент – чи все в порядку з текстом, якщо якась літера стерлася, то її потрібно поправити.

Ще одним символом єврейства є борода і *пейси*. Тора забороняє використовувати бритву чи ніж для видалення волосся бороди, а також забороняється цілком зістригати волосся на скронях – пейси. Цей закон був спрямований проти ідолопоклонства. Наявність бороди і пейсів визначають характерну рису зовнішнього вигляду єврея, який дотримується релігійних настанов.

Одним із найважливіших «знаків» юдаїзму є заповідь обрізання, якої неухильно дотримуються протягом тисячоліть.

Життєвий цикл

Слово «обрізання» може спочатку ввести в оману, але значення цього ритуалу краще передається буквальною смислом давньоєврейського слова *бріт* – союз, заповіт між Богом та єврейським народом.



Обряд обрізання
немовляти.
(З поштової листівки)

Заповідь обрізання настільки велика, що восьмий день, у який виконується цей обряд, перевершує своєю святістю суботу; і тому заради її дотримання допускається здійснювати ритуал навіть у Шабат. Якщо через хворобу дитини чи з іншої причини обрізання не було зроблено вчасно, воно повинно бути проведене відразу ж після одужання. Виконує обрізання спеціальна людина – *моель*. Окрім моеля, в обряді обрізання неодмінно бере участь ще *сандак* (мовою їдиш – *сандек*), який тримає дитину в себе на колінах, притримуючи ніжки. Ця роль вважається дуже почесною.

Для єврея ця процедура насамперед є актом його прилучення до народу, під час церемонії хлопчику дають ім'я – зазвичай традиційне єврейське (прийнято давати дітям імена померлих родичів або відомих своїм благочестям осіб).

За тривалу єврейську історію виникло багато традицій і звичаїв щодо обрізання. Наприклад: у суботню ніч, що передує обрізанню, батьки немовляти влаштовують спеціальну трапезу; щовечора, аж до дня обрізання, прийнято приводити до новонародженої дитини дітей, які вивчають Тору. Є звичай перед обрізанням класти дитину на особливе крісло, що називається «Крісло пророка Іллі», бо вважається, що він незримо присутній. Після церемонії влаштовують святкову трапезу.

Дівчинці дають ім'я у синагозі першої суботи після її народження: батька викликають до читання Тори, а після молитви за здоров'я матері дають ім'я новонародженій.

Бар-міцва та бат-міцва

Настає визначний момент для хлопчика та дівчинки, коли вони стають особисто відповідальними за свої вчинки. Коли хлопчику виповнюється 13 років, він стає *бар-міцва* – «син (виконуючий) заповіді».



*Бар-міцва
в Київській синагозі.
(Фото Д.Пейсахова, 1991 р.)*

У день свого повноліття «бар-міцва» починає виконувати заповідь про тфілін. У першу суботу після повноліття хлопчика викликають до читання Тори, його обсипають дощем цукерок, і після читання батько висловлює благословення, яким дякує Всевишньому за те, що Він дав йому цього сина, якого батьки виростили, виховали і який стоїть тепер біля Тори, відтепер сам відповідає за свої вчинки. Завершальною частиною святкування єврейського повноліття є святкова трапеза. Отут вперше у своєму житті винуватець торжества, зазвичай, виголошує промову, присвячену якомусь питанню, пов'язаному з Торою.

Дівчинка стає *бат-міцва* («донька заповіді») у 12 років. Особливих церемоній для цього немає, але цей день є святковим як для самої дівчинки, так і для її батьків.

Весілля

Передує весіллю *ворт* – з їдишу – заручини. Шлюбну церемонію називають *хупа* (взагалі це балдахін, під яким стоять молоді під час церемонії), або ще *кідущин*, посвята. У ході церемонії наречена присвячується своєму нареченому, і вони поєднуються нерозривними узами святості. Перший етап церемонії одруження – складання *ктуби*, що скріплюється підписами двох свідків і самого нареченого. Ктуба – документ, у якому перелічуються зобов'язання, що бере на себе наречений, і права його майбутньої дружини. У першу чергу, ктуба підтверджує обов'язки чоловіка щодо жінки.

Шлюбну церемонію зазвичай проводять під відкритим небом. Над нареченими розгортають спеціальний балдахін (*хупу*). Обоє надпивають від келиха з вином, і наречений одягає нареченій обручку, промовляючи: «От, ти присвячуєшся мені в дружини цією обручкою за законом Моше й Ізраїлю!». Потім рабин зачитує ктубу, наречений подає її нареченій і читає «Сім благословінь».

Наречений правою ногою розбиває келих – нагадування про те, що Єрусалимський Храм ще не відновлений і радість не може бути повною. Після офіційної частини одруження влаштовують святкову тра-



Єврейське весілля – хупа. (Фото Д.Пейсахова, 1991 р.)

пезу. Наступні сім днів мають святковий характер. Щовечора під час трапези вимовляють «Сім благословінь», у яких дякують Всевишньому за те, що Він створив чоловіка і жінку і поєднує їх шлюбом.

Згідно із законами ритуальної чистоти, у шлюбі жінка повинна регулярно відвідувати *мікву* – басейн для ритуального омовіння.

У Східній Європі шлюби були, як правило, ранні та матрилокальні (чоловік мешкав у домі батьків жінки). Дуже важливою, якщо не головною, вимогою до жениха була його освіта, насамперед рівень знання Талмуда.

Розлучення, за єврейським законом, можливе лише за згодою обох сторін. При цьому чоловік повинен написати жінці спеціальний документ – *гет*.

Смерть, похорони

Із поваги до покійного, тіло його потребує якнайскорішого поховання. Його обмивають, загортають у *тахріхім* (саван – погребальна льняна тканина) та кладуть у просту дерев'яну труну. Цим звичаєм, по-перше, підкреслюється рівність людей перед лицем смерті, по-друге, придушється прагнення до розкішних поховань. Бальзамування та кремація заборонені релігійним законом – із праху людина створена і в прах повернеться – у цей природний хід речей не потрібно втручатися. Тіло людини повертається у землю таким, яким воно є.

На кладовищі під час поховання діти покійного читають особливу молитву – *кадіш* (дослівно «освячення»). Кадіш за померлим читають під час служби в синагозі впродовж одинадцяти місяців, та кожного року у *йорцайт* – річницю смерті. Найближчі родичі померлого протягом семи днів зберігають жалобу – *шіва*. Присутність на церемонії поховання та відвідування сім'ї під час жалоби є *міцвою* (доброю справою), актом співчуття та милосердя.

У звичай йорцайту входять: пожертвування грошей на добрі справи в ім'я душі покійного, запалювання поминальної свічі, що горить добу. Один із основних



Надгробки (мацеви)
з єврейського кладовища, м. Буськ.
(Фото з експедиції Інституту юдаїки, 2004 р.)

ритуалів у проведенні йорцайту – читання поминальної молитви *кадіш*. За звичаєм, *кадіш* повинен читати син, якщо в покійного немає сина, читає найближчий родич.

Померлий і домовина – джерела ритуальної нечистоти, тому кладовища завжди розташовували поза містом. Проте це місце святе, і все, що може тлумачитися як неповага до покійного, заборонене єврейським законом. Зокрема, на кладовищі не можна їсти, пити, займатися світськими справами. Ділянки під могили приділялися всім однакові, як нагадування про те, що смерть зрівнює бідного й багатого, простолюдина і знатного. Винятком є знамениті рабини, які мали сімейні склепи (іноді такої честі удостоювалися й особливо шановані члени громади, щедрі добродійники). Самогубців, віровідступників і людей з дурною репутацією ховали поза цвинтарем або біля його дальньої стіни.

Із сивої давнини євреї піклувалися про підтримання кладовищ у належному стані. Недарма говорили: «Єврейські гробниці чистіші, ніж королівські палаци». Середньовічні грамоти на право проживання, жалувані європейськими монархами та феодалами єврейським громадам, завжди включали пункти про охорону єврейських місць поховання.

Є звичай відвідувати могили в річницю смерті рідних, а також у пости, протягом місяця елул (перед Рош га-Шана) і перед Йом-Кіпур. У суботу і в свята ходити на кладовище не прийнято. Когенам (нащадкам первосвящеників



Йорцайт на могилі третього Любавичського Ребе в м. Ніжині. (Фото Д.Пейсахова, 1990 р.)

Єрусалимського Храму) заборонено не лише входити на цвинтар, а й знаходитися в одному приміщенні з небіжчиком. Однак участь у похороні найближчих родичів – міцва (заповідь) і для когена.

Через рік після смерті на могилі встановлюється пам'ятник. Надгробки в євреїв шануються як святині. Тематика й мотиви рельєфів кам'яних стел традиційно широкі та різноманітні. У них знаходять, зокрема, своє відображення духовна суть і особисті чесноти небіжчика. На жаль, до нас дійшла лише невелика частина унікальної спадщини, оскільки єврейські надгробки зазнали руйнівної сили не лише часу, а й людського вандалізму.

Єврейське містечко

Традиційною формою єврейського поселення та організації життя єврейських громад у Східній Європі був *штетл* (містечко – їдиш) з його неодмінними синагогою, базаром, житловими будівлями та цвинтарем. Економічні та побутові особливості життя у містечку сформували своєрідне психологічне обличчя українського єврейства.

Родина з її патріархальними традиціями була основною соціальною цінністю для мешканців містечка. Саме в родині найбільше виявлялися любов до дітей, гордість за їхні успіхи, згуртованість сім'ї, задоволення від виконання релігійних обрядів. Тут батьки й діти відзначали суботу та свята. Традиції юдаїзму підтримувалися спільними зусиллями усієї єврейської сім'ї. Хлопчики з раннього віку вивчали іврит, починали знайомитися з Біблією й працями єврейських учених. Дівчатка одержували домашнє виховання, їх навчали тому, як стати гарною господинею, зберігати та передавати єврейські традиції.

Усталена замкненість єврейської громади сприяла певній архаїзації її традиційно-побутової культури, зокрема, одягу, житла, обрядів.



Єврейські діти в Польщі. (Кінець XVIII ст.).
(З поліхромної гравюри Дебюкура)



Вбрання польських євреїв. (З малюнків Коссака)

Суботнє вбрання єврейки (XVII–XIX ст.)
(Із зібрання Павліковських у Львові)

Майже до кінця XIX ст. українські євреї вбирались у традиційний одяг (із XVI ст. він поєднував у собі елементи костюму польської шляхти з компонентами одягу євреїв Сходу): чоловіки носили довгий чорний шовковий сюртук (*лапсердак*) із чорним поясом, у суботу і святкові дні – хутряні шапки (*штраймл*) і панчохи з черевиками; жінки – сорочку зі спідницею, турецьку головну пов'язку та туфлі із панчохами. Згідно зі звичаями, жінки, особливо заміжні, не мали права з'являтися на людях з непокритою головою. Чоловіки завжди носили головний убір, відпускали бороду й пейси. На українських землях як Австро-Угорської, так і Російської імперії ті євреї, що знаходилися під впливом просвітницького руху Гаскала, одягалися згідно із європейською модою.

Родинні події – народження, обрізання, весілля, смерть – ставали надбанням усієї громади, яка схвалювала чи засуджувала будь-який вчинок своїх членів. Контроль громади за життям своїх членів був одним із найголовніших регулюючих інструментів єврейського самоврядування. Впродовж століть він удосконалювався настільки, що громада обходилася без власних органів примусу і не вдавалася до поліції. Однак зі зміною суспільних відносин цей всеосяжний контроль став гальмом, що часто пригнічувало особистість.

Характерною ознакою єврейського побуту у містечку була надмірна скупченість. Обтяжені багатодітними родинами, євреї жили в страшенній тіснязі: нерідко в будинку з 3–4-х кімнат мешкало до 12-ти чоловік. Стіл бідного єврея був більш ніж убогий: ціла родина іноді задовольнялася фунтом хліба, оселедцем і кількома цибулинами. Багато хто з містечкових євреїв був змушений частину свого помешкання відводити під майстерні.

За свідченням членів етнографічно-статистичної експедиції 1872 р., яка досліджувала побут єврейського населення Київської, Подільської та Волин-

ської губерній, «більша частина євреїв живе дуже бідно й тісно в постійних турботах про насущний хліб. Надзвичайна бідність нижчих прошарків вражає на кожному кроці. Лише солідарність і взаємна допомога, які дуже розвинуті в євреїв, рятують багатьох від голоду».

Розвиток капіталістичних відносин почав ламати бар'єри, що відгороджували самотній і самодостатній світ єврейського містечка від впливів зовнішнього світу. Єврейська містечкова молодь поривалася до великих міст і надихалася там «ною мораллю». Проте вирішального, нищівного удару по цивілізації єврейського містечка було завдано радянською системою 1920-х – 1930-х рр. та у всепопелюючі роки німецько-фашистської окупації.



Слід від мезузи на дверях колишнього єврейського будинку, м.Хотин.
(Фото з експедиції Інституту юдаїки, 2004 р.)

Благодійність

Однією з найголовніших підвалин буття будь-якої єврейської громади завжди була благодійність. Громадсько-корпоративний дух серед єврейства виник ще у давнину і передавався з покоління до покоління. Завдяки численним товариствам, у яких брали участь майже всі члени єврейської громади, традиції благодійності стали невід'ємним ціннісним атрибутом світогляду будь-якого пересічного єврея.

Для здійснення різних форм благодійності при синагогах і кагалах створювалися групи *хеврот* (братства – поховальні, вінчальні, допомоги хворим, гостинності, вивчення Талмуда й Біблії, доброчинності, позичкові, кравців, шевців, кушнірів тощо). Вони турбувалися про те, щоб забезпечувати інвалідів і сиріт харчами, одягом, житлом; допомагали бідним дівчатам, які не мали посагу, вийти заміж; організовували поховання; особливу увагу приділяли відвідуванню хворих. Зібрані товариствами кошти також ішли на утримання громадської *талмуд-тори* (школа для дітей-сиріт), молитовних будинків, де молоді євреї могли студіювати Талмуд і водночас знайти притулок та харчі.

У кожній єврейській родині дітей змалку привчали давати бідним *цдоке* * – милостиню, благодійну підтримку. Ця традиція здавна була однією з найважливіших заповідей юдаїзму.

* Слово «цдоке» на їдиш (від івр. «цдака») походить від давньоєврейського «цедек» (справедливість), набуло значення «благодійної допомоги».

Законодавство Російської та Австро-Угорської імперій визнавало існування окремих єврейських товариств для добродійних справ, їм було дозволено мати свої лікарні, шпиталі, сирітські будинки, кладовища. Товариства існували повсюдно й мали у своєму розпорядженні значні кошти, приносили користь бідним і нужденним євреям.

Клезмери

Інструментальна музика в єврейському побуті завжди відігравала важливу роль. Проявом єврейської народної музичної культури у Східній Європі було мистецтво *клезмерів* – народних музикантів, які грали в невеличких ансамблях (або капелах), що найчастіше обслуговували весілля. При створенні своєрідного та самобутнього національного мистецтва клезмери зазнали помітного впливу музичного фольклору народів, які жили поруч із євреями, зокрема – німців, українців, білорусів, поляків, румунів.

Свої клезмерські ансамблі були в усіх єврейських містечках. В останній чверті XIX ст. до складу ансамблю традиційно входили один або кілька скрипалів, віолончеліст, контрабасист, флейтист, кларнетист, сурмач, барабанщик (турецький барабан із тарілочками). Клезмерам була притаманна експресивна манера гри, прискорення, уповільнення, раптові несподівані імпровізаційні вставки. Сльози радощів і прощання, туга та сум – все це у необхідний момент яскраво підкреслювалося музикантами.

Здебільшого клезмери не знали нотної грамоти та не записували творів, які, зазвичай, самі створювали та імпровізували. Мелодії з роками фольклоризувалися, стаючи невід'ємною частиною самобутньої духовної культури єврейського містечка.



Єврейські клезмери

Найвідомішими клезмерами на українських теренах були Йосл Друкер та Авраам-Моше Холоденко (Педоцур) із Бердичева, Ісраель-Моше Рабинович із Фастова, Авраам-Іцхак Березовський зі Сміли та інші.

Освіта

Високе поцінування освіченості в системі цінностей юдаїзму привело до того, що потреба в ній стала однією з найдавніших та найбільш знакових у єврейському суспільстві. Обов'язкове навчання хлопчиків було запроваджене більше двох тисячоліть тому. Навчання починалося змалечку і тривало до смерті (і вдома, і в синагозі), сприяло формуванню відчуття приналежності до єврейського народу, залишаючись також формою передачі знань.

Початок навчання (приблизно у п'ятирічному віці) супроводжувався ритуалом, у ході якого хлопчик повинен був відчути солодкий смак знань. Для цього використовували мед, який маленький учень злизував зі сторінок абетки, або ж солодкі пряники, випечені у формі єврейських літер. Вчителя єврейської школи – *хедера* – називали *меламедом*. Учнями були, як правило, хлопчики, лише в окремих випадках – дівчатка. Вивчення Тори і Талмуда – основа традиційної єврейської освіти у хедерах, *бейт-га-мідрашах* («дім навчання» – їдиш) та *єшивах*.



*Навчання дітей у хедері.
Російська імперія, поч. XX ст.
(Історичне фото)*



Гімназистка
Файнштейн Любов Давидівна, 1912 р.
(Фото з архівної колекції Інституту юдаїки, м.Київ)

Вже у XVI ст. були широко відомі єврейські навчальні заклади у Львові, Житомирі, Бродах, Острозі та багатьох інших містах. Поширення хасидизму та Гаскали у XVIII–XIX ст. привело до розвитку різних напрямів у єврейській освіті.

На українських землях Російської імперії станом на кінець XIX ст. існували державні (початкові єврейські училища) та приватні й громадські єврейські навчальні заклади (хедери, Талмуд-Тори, єшиви). Напередодні Першої світової війни з'явилася велика кількість єврейських приватних середніх навчальних закладів із правами урядових гімназій. Такі гімназії напередодні Лютневої революції 1917 р. існували у Києві, Лубнах, Проскуріві, Жмеринці, Вінниці, Полтаві, Прилуках, Гайсині, Радомишлі, Макарові, Могилеві-Поділь-

ському, Бердичеві, Білій Церкві та багатьох інших містах. У державних єврейських навчальних закладах та в приватних єврейських гімназіях основна увага приділялася викладанню загальноосвітніх предметів; викладання велося російською мовою.

У Радянській Україні вже у 1920-ті рр. було ліквідовано традиційну систему єврейської освіти. Натомість запроваджено державну мережу початкових та середніх єврейських шкіл, де навчання велося мовою їдиш. Навчальний процес перебував під ідеологічним контролем і проводився згідно з нормами соціалістичного виховання. Наприкінці 1930-х рр. єврейські школи в УРСР були закриті.

Лише в 1990-х рр., після здобуття Україною незалежності, розпочався новий етап у розвитку єврейської освіти. Відкрилися дитячі садки та денні школи з поглибленим вивченням мови їврит, спеціальні неформальні освітні заклади, громадські центри тощо.

Аттестатъ.

Данъ сей аттестатъ Файнштейнъ Любови
иудейскаго вѣроисповѣданія, родившейся 1902 года
Декабря 4^{го} дня, въ томъ что она, вступивъ въ
Кіевское Женское Коммерческое Училище имени Л. Н. и Н. Н. Володкевичъ
въ сентябрь 1912 года, при отличномъ поведеніи обучалась по
1 іюня 1919 года и окончила полный курсъ ученія.

При прохожденіи учебнаго курса, а также на переводныхъ и выпуск-
ныхъ испытаніяхъ Файнштейнъ Любови оказала слѣдующіе усѣхи:

въ Законѣ Божіемъ.....	5 (отлично)	въ Химіи и товаровѣдѣніи съ тех-	
„ Русскомъ языкѣ и словесности	5 (отлично)	нологіей.....	5 (отлично)
„ Ариметикѣ.....	5 (отлично)	„ Коммерч. ариметикѣ.....	5 (отлично)
„ Алгебрѣ.....	5 (отлично)	„ Коммерч. географіи.....	5 (отлично)
„ Геометріи.....	5 (отлично)	„ Политической экономіи.....	5 (отлично)
„ Тригонометріи.....	5 (отлично)	„ Законовѣдѣніи.....	5 (отлично)
„ Французскомъ языкѣ.....	5 (отлично)	„ Бухгалтеріи.....	5 (отлично)
„ Нѣмецкомъ языкѣ.....	5 (отлично)	„ Коммерческой корреспонденціи на	
„ Исторіи.....	5 (отлично)	рус. яз.	5 (отлично)
„ Географіи.....	5 (отлично)	„ Ком. кор. на нѣм. и фр. яз.	5 (отлично)
„ Естественной исторіи.....	5 (отлично)	„ Каллиграфіи.....	5 (отлично)
„ Физикѣ.....	5 (отлично)	„ Рисованіи.....	5 (отлично)
		„ Рукодѣліи.....	5 (отлично)

Кромѣ того Файнштейнъ Любови обучалась
украинскому и англійскому языкамъ.

На основаніи § 23 Устава Кіевского Женскаго Коммерческаго Училища
имени Л. Н. и Н. Н. Володкевичъ Файнштейнъ Любови удостоена
этого аттестата и награжденія золотого медалью, и относительно
поступленія въ высшія учебныя заведенія Файнштейнъ Любови
пользуется правами, предоставленныя окончившимъ гимназіи бывшаго Вѣ-
домства императрицы Маріи.

Въ удостовѣреніе чего и выданъ Файнштейнъ Любови сей
аттестатъ за надлежащей подписью и съ приложеніемъ печати училища.

Г. Кіевъ, 1919 года, сентября 24 дня,

Директоръ Т. Алексеевъ

Предсѣдатель Попечи-

тельного Совѣта Варушки

Главная наблюдательница Ю. Оже

Секретарь Педагогическаго Комитета А. Оже

Члены Педа-
гогическаго
Комитета

С. Файнштейнъ
В. Давидовъ
Е. Вандербергъ
М. Пилонская
М. Савиловъ
В. Савиловъ

Атестат, выданный Файнштейнъ Любови Давидівні, про закінчення Київського Жіночого Комерційного Училища, 1919 р.
(З архівної колекції Інституту юдаїки, м. Київ)



Діти вивчають іврит у недільній єврейській школі.

(Фото Д.Пейсахова, 1991 р.)

Духовним центром єврейської громади завжди була синагога, яка протягом віків також слугувала й освітянською інституцією. Синагоги і в сучасній Україні залишаються духовними центрами, хоча тепер лише невелика частина єврейського населення країни є дійсно релігійною та дотримується релігійних законів.

У той же час єврейська школа нині являє собою функціональний центр багатьох єврейських громад України.

Література:

Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. – СПб.: Издание Общества для Научных еврейских изданий и Издательства Брокгауз и Ефрон. [1912–1914] – Т. 1–16.

Карманная еврейская энциклопедия. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.

Телушкин Й. Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии. – М.–Иерусалим: Гешарим, 1992.

Бен-Шломо Й. Введение в философию иудаизма. – Иерусалим, 1994.

История еврейского народа /Под. ред. Ш. Эттингера. – М.–Иерусалим, 2001.

Энциклопедия иудаизма «Меир Натив»/ Сост. Ариэль Ш.-З. – Иерусалим–Тель-Авив, 1983.

Всемирная история евреев. – Т.1(11) История евреев в России. – М., 1914.

Єврейське мистецтво: традиція і Новий час

Художня творчість євреїв до останнього часу була предметом суперечок як про саме її існування, так і про її національно-етнічну специфіку. Природа цих сумнівів була закладена у другій заповіді Мойсея «не сотвори собі кумира», що, як вважалося, перешкоджало розвитку образотворчих форм у «народу Книги». Численні археологічні відкриття XX ст., і насамперед багатофігурні розписи у сирійській синагозі Дура-Європос (середина III ст.), мозаїки із сюжетно-символічними зображеннями в синагогах Ізраїлю IV–VI ст. (Бейт-Альфа, Хаммат-Тверія, Циппорі та ін.), дослідження збережених з XIII ст. ілюмінацій єврейських рукописів з їхньою багатющою образністю та декором, довели існування розвинутого єврейського мистецтва вже в античні часи, що ведуть, у свою чергу, до ще давніших епох. Однак серйозні лакуни в знаннях про єврейське мистецтво, так само як і культурно-територіальна ізоляція єврейських громад з їхньою заглибленістю у свій історичний час і місце, ускладнюють побудову єдиного ланцюга розвитку єврейського мистецтва від стародавніх часів до сучасності. І все ж ми можемо простежити еволюцію, що зумовлює цілісне сприйняття єврейської художньої спадщини, в усякому разі в Європі та колоніях Нового Світу. Хронологічно – це майже виняткове домінування традиційних видів мистецтва до другої половини XVIII ст., коли разом із відкриттям єврейського гетто, тобто початком епохи емансипації, поступово виринається на широкий простір світське мистецтво євреїв: спочатку в історично-побутових формах, а пізніше, у XX ст., у стихії художніх експериментів, де головними ділянками «єврейських» проявів стають авангард і експресіонізм. У змістовій сфері – це постійний процес єврейської символізації, в який, поруч із власною ритуальною символікою, візуалізацією єврейських атрибутів і метафоричних образів, включаються асимільовані форми загальносвітової культури.

На цій художній мапі єврейська історія відвела Україні одне з центральних місць. Не будемо зараз торкатися античних часів – сподіваємося, що розкопки «єврейських» шарів, які сягають грецької колонізації Кримського півострова початку нашої ери, дадуть згодом цікаві художні відкриття, як це сталося в інших

країнах. Стосовно східноєвропейських євреїв підкреслимо, що саме на українських землях концентрація і різноманітність художніх форм єврейського народного мистецтва, а також становлення мистецтва Нового часу досягають апогею і де-факто впливають на культурні процеси в усьому єврейському світі.

Традиційне мистецтво

Єврейське мистецтво з самого початку було покликане обслуговувати ритуальне життя у всій його складності та різноманітності. Розуміння, що ритуальні об'єкти становлять і культурну цінність, що вони гідні музейних експозицій, прийшло трохи більше століття тому, коли на все це подивилися, як на своєрідну лампу Аладіна, говорячи словами єврейського мистецтвознавця початку ХХ ст. Абрама Ефроса, враженого відкриттями єврейської художньої старовини. До цього часу як народні майстри, так і професіонали, котрі створювали чудові у своїй виразності і вишуканому декорі вироби, навряд чи уявляли собі, що подібні речі посядуть важливе місце в музеях і їм присвятять

розкішні каталоги. Вони створювали речі для літургії та побуту, покликані обслуговувати все, що мало відношення до прославляння й ствердження волі Всевишнього. Найважливішою причиною того, що ритуальні речі перетворились на твори мистецтва, була традиційна для юдаїзму заповідь «хіддур міцва», котра спонукала дотримувати закони найвищого естетичного рівня, що також підтверджувалося канонічною тезою «Дайте Господу славу Імення Його, у препишній святині впадить перед Господом!» (Псалом 29:2, пер. І.Огієнка). Із цих же позицій будь-який предмет ритуального побуту, поряд з особливою формою, зумовленою його використанням, одержував виразне художнє трактування. Усталений образ проходив свого роду канонізацію, однак, незважаючи на це, кожна річ була унікальною у своєму



Комплекс оздоблення Тори:

Корона Тори. Житомир. 1875 р.

Ріммонім*. Житомир. 1859 р.

Торашилд**. Україна. ХІХ ст.

Яд (указка для читання Тори). Україна. ХІХ ст.

* Ріммонім (іврит, множина – «гранати») – прикраси до Сувою Тори.

** Торашилд – щит Тори.

виконанні. Серед причин, що впливали на художній розвиток традиційного єврейського ремесла, був і простий соціальний фактор – найбільш заможні люди хотіли служити Богові на матеріальному рівні, що відповідав їхньому достатку, і демонструвати його у своєму колі.

Широкий спектр предметів єврейського традиційного мистецтва охоплював усі сторони життя євреїв, їхній молитовний ритуал і літургійну службу в синагозі, календарний цикл річних єврейських свят, непорушні й освячені традицією події народження й смерті, шлюбу й повноліття, а також і щоденні потреби, пов'язані з виконанням заповідей.

Головним об'єктом виконання «хіддур міцви» був Сувій Тори – «Сефер-Тора», що використовувався в синагогальному богослужінні і знаходився в ніші вівтарної шафи – Арон-Гакодешу. Власне, сам сувій, написаний на пергаменті спеціально навченим каліграфом – сойфером, традиція забороняла декорувати. Проте весь комплекс його вбрання являв собою художній ансамбль з окремих аксесуарів, виконаних різними майстрами – ювелірами, ткачами і різьбярями. Осі або ручки, на які намотувався сувій, прикрашали спеціальними навершнями – «ріммонім» («гранатами»). Їх також називали «ец-хаїм» – дерева життя. Виконані з надзвичайною дбайливістю й увінчані коронками з дзвіночками, які дзенькають під час обходу із сувоєм молитовної зали, вони втілювали у собі вірування, що Тора є джерелом життя. У згорнутому вигляді сувій увінчувався короною Тори – «Кетер-Тора», що іноді складалася з кількох ярусів і сягала півметрової висоти. Як вінець священного писання вона була прикрашена надзвичайно пишно, будучи метафорою царства і трону Всевишнього. Ріммонім і Кетер-Тори виготовляли з металу, переважно зі срібла, іноді з позолоченням, інкрустацією, емаллями і навіть кольоровим склом. Майстри застосовували широкий арсенал художніх засобів ювелірної справи: лиття, кування, просічки, карбування, гравірування.

Сувій Тори дбайливо вдягали в чохол – «торамантл». В ашкеназьких громадах використовувався тканий чохол із декоративною вишивкою. Зверху торамантл на ланцюзі надягався спеціальний щиток, що одержав назву «торашилд» або «тас». Спочатку торашилд був звичайною металевою табличкою зі скромною прикрасою та ім'ям дарувальника, а згодом став дорогоцінним предметом, що отримав форму арки або витонченого геральдичного картуша, ошатно прикрашеного єврейськими символічними мотивами, тонкою роботою по сріблу. Останньою складовою вбрання Тори, єдиною, що використовувалася в богослужінні, була указка для читання Тори – «яд» («рука»). Оскільки заборонялося водити по сувоєві рукою, то замість неї застосовували цей аксесуар, зовнішній вигляд якого виправдовував свою назву. Указка завершувалася мініатюрним скульптурним зображенням людської руки з вказівним, часто навмисно видовженим перстом. Сама ручка яду добірно декорувалася й прикрашалася на кінці коронкою або іншими декоративними елементами.

Тора та процес її убирання під час молитовної літургії являли тріумф Тори і Закону, а весь комплекс прикрас також реалізовував ідею «храмового дійства як синтезу мистецтв» [точно сформульовану в однойменній праці П.Флоренського, що правда, стосовно церковної культури].



Парохет. Львів. 1907 р.

Майстри-ремісники багатьох професій піклувалися не лише про Тору, а й про ціле середовище молитовного простору, створюючи в інтер'єрі синагоги справді вражаючий ансамбль із предметів оздоблення і декору. У дерев'яних та кам'яних синагогах шафи для збереження сувою, Арон-Гакодеш, були вкриті різьбленням, відрізнялися монументальністю. Здавалося, зграї тварин (левів, оленів, грифонів), букети й гірлянди квітів, виноградні грона спадали каскадом на парафіян під час церемонії з Торою та літургії. Дверцята шафи, що закривали нішу із сувоями, мали різьблене зображення «менори» – храмового світильника, або вазона з деревом життя, фланкованого парою тварин. Обіруч стояли кручені колонки з виноградним плетивом – усе нагадувало

про втрачений та очікуваний Єрусалимський Храм. Зазвичай, дверцята закривала тканина завіса – «парохет» з вишитими на ній єврейськими символами і текстами, над якою зверху вузькою горизонтальною смугою, часто з торочками або фігурними фестонами, навішували добірно оброблений ламбрекен – «капорет».

Декоративне різьблення прикрашало «амуд» – головний аналой, з якого хазан або кантор читав молитву, а також численні синагогальні пюпітри – «штендери» – і дерев'яні лави. Вишуканий прорізний малюнок, арокки, фільонки, загострені балясини визначали художню форму Біми. З матовим деревом контрастував метал – мідь, бронза і срібло, широко застосовуваний у багатьох елементах інтер'єру. Вигадливі багаторіжкові люстри-павуки, численні канделябри, неймовірні за формою настінні світильники з увігнутими відбивачами, візерункові ковані ґрати Арон-Гакодеша і Біми виблискували при свічках, що динамічним одухотвореним світлом вихоплювали з напівтемряви образи кутих рук з канделябрами, звірів, квіткових



Амуд (аналой для кантора або хазана, що веде молитву). Синагога, Шаргород (?). (Історичне фото)

паростків і коронок, а також ритмічну геометрію огорожень. Із урахуванням загальноприйнятої форми, але завжди з неповторною деталізацією були вирішені високі бронзові «ханукії» – дев'ятиканделяброві менори, що запалювалися в синагозі під час свята Хануки. Вони сягали півтораметрової висоти, але іноді значно перевищували і два метри. Образ ханукії викликав асоціації з деревом життя: здавалося, що рукави світильника, мов живі гілки, виростали з центрального стовбура, в який були вплетені мотиви флори і фауни. Жива народна фантазія відображала кожен рух форми, відбиваючи відомий псалом «Душа людини – світильник Господа». Ці численні предмети прямо чи опосередковано використовувалися у синагогальній службі та створювали загальну єдність, що впливала на сакралізацію молитовного простору та створювала відповідний емоційний настрій.

Монументальні розписи на стінах і стелях синагоги в сюжетах, символах і декорі розкривали картини минулого й прийдешнього Ізраїлю, завершували містерію інтер'єру, являючи собою невичерпне багатство художніх форм. «Вгорі, у небі, зірки розсипаються у вигляді квітів. Птах у воді ловить рибу. На землі лисиця несе в зубах птаха. Ведмідь лізе на дерево в пошуках меду. Птахи несуть у дзьобах змії. Фігури, що летять та біжать, в дійсності є людьми. Крізь маски звірів та птахів вони дивляться людськими очима. Хіба не видно особи рабина в зображенні лева серед знаків Зодіаку з розпису могильовської синагоги?.. Можна бачити, як усе це летіть, мов з рогу достатку, як рука віртуоза не втомлюється і не затримує швидкого плину думок...» – писав про свої враження від побаченої дерев'яної синагоги в Могильові відомий художник Ель Лисицький. Але якщо живопис у синагогах містечок XVII–XIX ст., здебільшого дерев'яних (Яблунів, Ходорів у Галичині; Снитків, Михалпіль, Смотрич, Яришів на Поділлі та ін.), мав суцільний килимовий характер, то в кам'яних синагогах розписами



Синагогальна ханукія. Шаргородська синагога. 1589 р. (Історичне фото)



Ханукія. Варшава. XIX ст. Латунь, штампування, монтування, сріблення



Чернівці. Синагога-клойз Бен'яміна. Настінний розпис. Фрагмент. Сюжети: «Жертвопринесення Ісаака» і «Намет Авраама». 1923 р. (Сучасне фото)

покривали лише окремі архітектурні площини або включали мальовничі вставки лише в клейма та картуші. Дивне трактування мають біблійні сюжети у синагозі-клойзі Беньяміна у Чернівцях, розписаній майстром із Вижниці 1923 р. Поряд із львівською синагогою братів Міхновських це рідкісний випадок збереження на українських землях сюжетних розписів у первозданному вигляді. Замість людських постатей майстер зображував тільки руки, а в біблійній сцені приходу трьох ангелів у намет Авраама замість людей зображені троє птахів над накритим столом і відсунутими стільцями – вражаючий композиційний прийом, що передає присутність живого духу. Зображення людей не завжди заборонялися в єврейському мистецтві, особливо в традиції книжкової ілюстрації, але саме в синагогах даного періоду ми зустрічаємо безліч прийомів, що відбивають пошук художниками якогось етичного компромісу: від окремих деталей, що виражають ціле, до зображень фігур без голови.



Мізрах. Галичина.
Кінець XIX – початок XX ст.

На східній вітварній стіні синагоги, орієнтованій на Єрусалим, вішалися декоративні панно «мізрахім». В єврейських будинках також було прийнято позначати східну стіну подібною картинкою. Слово «мізрах» – «Схід» з івриту, означало не лише сторону світу, до якої зверталися погляди і молитви євреїв. Мізрах мислився як абревіатура вислову «Міцад Зе Руах Хаїм» – «із цієї сторони дух життя». Нерідко сама ця фраза вписувалася в декоративне поле мізраха, розкриваючи справжній зміст цього своєрідного вікна в

Єрусалим. Відомі нам мізрахи XIX–XX ст. демонструють самостійний жанр єврейського мистецтва зі своїми традиціями, іконографією, композиційними і технічними засобами.

Симетричність композиції мізраха часто була зумовлена технікою його виконання – «вирізкою». Її коріння сягає архаїчних шарів народної творчості, історично пов'язаних зі східним театром тіней, що був поширений серед багатьох народів світу. У Східній Європі ця техніка була запозичена євреями з української традиції «витинанки» і звалася в єврейській культурі «рейзеле». Перші згадки про рейзеле датуються кінцем XIV ст., хоча більшість відомих сьогодні творів належать до початку XIX – першої декади XX ст. Подібно до вирізання відомих усім з дитинства «сніжинок», народні майстри вирізували (витинали) складний декор, згинаючи по осі аркуш паперу або тонкого пергаменту, після чого в розгорнутій заготовці прорізалися окремі несиметричні елементи, і вся робота розфарбовувалася. Підбійка – темне контрастне тло ефектно підкреслювала силует і контур витинанки. Демократична, емоційно впливова техніка вирізки застосовувалася не лише у виготовленні речей

«високого» жанру», а й для звичайних декоративних серветок, що прикрашали стіл або стіни бідної єврейської хати. Розквіт єврейського мистецтва мізраха, пов'язаний із традиціями винятково пишних і витончених декоративних композицій, насичених геральдичними та епіграфічними елементами, у своїй найбільш складній формі являв вершину єврейського бароко – улюбленого стилю народної художньої культури. Багатство барочних форм частково зумовлювалося й органічно єдналося зі стилістичним принципом килимової декорації, характерним для східної традиції «*hottog vacui*» – «страх порожнечі», відповідно до якої панно рясно декорувалося «від і до». Поряд із мізрахом виділялися схожі за функціями й образним ладом єврейські ритуальні настінні таблиці, т.зв. «шивіти» – декоративні панно з чотирилітерним ім'ям Бога, що часто заповнювалися мікрографічним текстом і прикрашали амвони в молитовнях. Своєрідністю відзначається також панно на тему «ушпізін» (семи праотців) для оздоблення «інтер'єру» «сукки» – куреня, тимчасового єврейського житла, котре здавна зводять на час осіннього свята Суккот у пам'ять про блукання євреїв Синайською пустелею й на ознаменування закінчення сільськогосподарського циклу.

Говорячи про церемоніальні традиції єврейського дому, необхідно назвати цілу низку предметів, без яких не можна було обійтися ані в ритуалі, ані в побуті. «Мезуза» – скринька зі священним текстом, яку закріплювали на одвірку єврейського будинку, була оберегом, запровадженим у пам'ять про вихід євреїв з Єгипту. Звичайно її виготовляли з дерева та металу з тонким декоруванням. Численні свічники використовувалися для ритуального запалювання свічок на різні свята. Одинарні, подвійні й багаторіжкові підсвічники призначалися для зустрічі суботи, «Шабату», а спеціальні канделябри – для прощальної свічки крученої форми, «гавдали», що відмежовувала Шабат від буднів. Багаторіжкові шабатні свічники були увінчані скульптурками птахів і двоголових орлів – як люстри і ханукії в синагогах. Розмаїттям відзначалися домашні ханукії. В одних випадках це була класична форма дев'ятисвічного канделябру, що нагадувала менору з Єрусалимського храму, яка була відома завдяки її зображенню на Тріумфальній арці римського імператора Тита, спорудженій на відзнаку упокорення Юдеї (I ст. н.е.). Свічник встановлювали на стіл або підвіконня, щоб світло ханукії, відповідно до традиції, було видно з вулиці. Крім того, набули поширення ханукії для настільного й настінного використання у вигляді своєрідного декоративного порталу, що часто нагадував форму храму або східну стіну синагоги з Арон-Такодешем. Їх прикрашали леви, що фланкували менору або корону, а перед цією стінкою на своєрідній полиці-підставці розташовувалися чашечки або порожні отвори для свічок чи олії. На бічних частинах цієї підставки, іноді на металевих петлях-шарнірах, розміщувалися чашечки для «шамаша» – дев'ятої свічки, що освячує вісім днів (свічок) Хануки.



Бсамім (коробочка для пахощів). Україна. Друга чверть XIX ст. Срібло, кування, лиття, гравірування

Часто це були парні свічки, що запалювали в інші свята, наприклад Шабат, а іноді з одного боку розташовувався шамаш, а з іншого – горщик для олії. І тут поряд з литтям ми бачимо взірці складної техніки обробки фасаду менори: зернь (декоративні краплиньки) і накладна філігрань – тонкий срібний дріт, що згинався ажурним орнаментом і закріплювався на поверхні пластини ханукії. Така ж тонка робота, що свідчила про високий професійний рівень майстрів, була характерна для обробки «бсамім» – пристроїв для воскурення пахощів по закінченні Шабату. Їх виконували у формі посудин-коробочок і наметів-башточок, обплітаючи форму мереживом орнаменту. У вигляді витончених готичних архітектурних форм із дзвіночками бсамім успадкували образи середньовічного європейського зодчества. Увесь арсенал технічних засобів роботи зі сріблом використовували при створенні футлярів для Сувою («мегілат ») , який читали на свято «Пурім».

Срібло також застосовували для виготовлення ритуальних пряжок для чоловічих пасків, якими підперізували одяг на свято Судного дня – «Йом-Кіпур». Традиційний мотив їхнього декорування – карбовані фігурки левів з медальйонами, а іноді й сюжетні композиції за біблійними мотивами («жертвоприношення Авраама») в оточенні зодіакального поясу. У молитовному одязі чоловіків використовувалися культові аксесуари – «тфілін», з фрагментами священних текстів на пергаменті. Вони мали форму коробочок, для яких робили спеціальні срібні футляри з гравірованим орнаментом і текстами, де також позначалося «для руки» і «для голови», залежно від місця кріплення під час щоденної молитви.



Обрядовий стакан (для кідуша – освячення вина). Україна. XIX ст. Срібло, кування, гравірування

Єврейською традицією приписувалося здійснювати ритуальне миття рук, пов'язане з освяченням трапези. Для цього й у синагозі, і в єврейських домах застосовували цілий ряд предметів – глечиків, кухлів, великих мисок, які виготовлялися зазвичай із міді. Кухлі мали характерну форму з двома, а іноді й чотирма ручками, що зумовлювалося зручністю послідовного миття рук. На поверхні кухля часто були вигравірувані єврейські написи, традиційні символи і зображення. Подібним чином прикрашали і миски. На них зустрічалися опуклі карбовані рельєфи із зображеннями парних оленів, птахів, змій.

Найцікавішим мотивом було карбоване зображення риби на дні миски й кухля, пов'язане, ймовірно, з уявленнями про життєдайну святість очищувальної води.

Цікавим проявом народної культури було випікання печива на свято Пурім у спеціально виготовлених дерев'яних формах («пурім-бретль»). Самі дошки мали геометричні форми – прямокутні, квадратні, круглі, ромбовидні, а також пластичніші – краплеподібні тощо. Малюнки на цих формах, виконані в техніці тригранного виїмчастого різьблення, вражають своєю виразністю і декором, пов'язаним і з українською, і з єврейською традиціями. Поряд із загальними мотивами – розетками і листками – тут використовувалися й улюблені єврейські символи: риби, шестикутники – «магендавиди», двоголові орли.



Пурім-бретль (дерев'яні форми для печива на свято Пурім). ХІХ ст.

Не залишилися поза увагою художників єврейські рукописні й друковані книги – святкові молитовники («махзори»), збірники Пасхальної агади, канонічні релігійні тексти, актові й общинні книги («пінкасім»), шлюбні контракти («ктубот»). На пергаменті – вибіленій шкірі тварин – писали лише релігійні тексти: Тора, Сувої Естер, молитви у мезузі, які часто прикрашалися кольоровими малюнками – ілюмінаціями. Книги (молитовники, пінкасім, Агадот тощо) виконувалися здебільшого на папері. Поєднуючись з єврейським текстом, а часто з особливим різновидом каліграфії – мікрографією (дрібним текстом, вписаним у форму або силует малюнку), ілюмінація перетворювала сухий ритуальний текст на одухотворений сюжет. [Потреба в книгах зумовила появу в Україні друкарських верстатів – тут ще до 1836 р. діяли 36 єврейських друкарень у Славуті, Житомирі, Бердичеві, Дубні (Дубному), Корці тощо. Одна з перших єврейських друкарень на українських землях була заснована в галицькому місті Жовкві (1692) відомим друкарем з Амстердама Урі Бен Авраамом Фебусом га Леві. З ХІХ ст. релігійні потреби південно-західного єврейства Росії обслуговувала знаменита друкарня в Житомирі. Зокрема, у середині століття з міської друкарні братів Шапіро вийшло кілька видань Вавилонського Талмуда*.

До першої третини ХІХ ст. належать збережені єврейські молитовники і релігійні тексти, надруковані в Острозі]. Надрукована 1832 р. в Острозі «Пасхальна агада», подібно до центральноєвропейської єврейської друкованої книги, була ілюстрована дереворитами** – заставками, кінцівками, сценами на біблійні теми, пов'язаними зі святом Песах: «Вихід євреїв з Єгипту», «Чотири сини», «Пасхальний седер» тощо.

* Докладніше про єврейську друковану книгу див. статтю А.Кержнера «Єврейське друкарство».

** Дереворит – техніка гравюри.

Поряд із ретельно регламентованим світом живих, духовне світло єврейської художньої традиції поширювалося і на «потойбічне життя», давши світовій культурі самобутнє мистецтво різьблених надгробних стел – «мацев». Це була одна з форм вираження віри у воскресіння мертвих, де смерть була лише тимчасовим станом людини, що підбивала підсумок життя напередодні месіанських часів і Божого Суду. Найбільш урочистими і багатими за символікою та розлогістю епітафій були надгробки XVIII – початку XIX ст. у Галичині і на Поділлі. Вони увібрали в себе всю еволюцію єврейської пластики.

Найдавніші єврейські надгробні пам'ятники зустрічаються вже у Палестині, в катакомбах Італії перших століть нової ери, пізніше в європейському середньовіччі у Франції, Німеччині та інших країнах. Різьблені кам'яні стели нашого регіону пов'язані зі східноєвропейською традицією, зокрема зі стелами єврейського цвинтаря Праги, існуючого з першої пол. XV ст. Найраніша зі збережених в Україні стел датується 1524 р. (Буськ), переважна ж більшість належить до періоду після XVIII ст.

Надгробки в Східній Європі виготовляли з місцевого матеріалу – вапняку. Залежно від родовища камінь легше або важче піддавався обробці, що впливало на глибину рельєфу, на «спрацьованість» ліній і силуетів і в цілому на характер різьблення. Євреї намагалися зберігати традицію і розташовували стели фасадом на схід. На передній поверхні вирізьблювалася епітафія, яку доповнювали орнаментальний декор і сюжетно-символічний ряд, пов'язаний як з національною символікою, так і з особистими атрибутами і рисами покійного. Текст епітафії включав ім'я покійного, записану в буквеній формі дату смерті за єврейським календарем, часом епітети і цитати з Біблії, що стосувалися одноіменного біблійного персонажа. Незмінна кінцівка епітафії – аббревіатура посмертної напутньої фрази: «Хай буде душа його (її) зав'язана у вузол (вічного) життя». Епітафія мала архітектурну чи орнаментальну раму, яка у верхній частині завершувалася сюжетним різьбленням з виділеною геральдичною композицією. Композиція стели могла мати вигляд порталу з колонами і вирізьбленим фронтоном як буквально зображення входу в потойбічний світ.

Уявлення про семантику зображень ми можемо отримати «з перших рук», заглянувши до щоденника українського мистецтвознавця Д.Щербаківського, який 1926 р. подорожував містечками Поділля та Волині і, поряд з українським мистецтвом, захопився «єврейським матеріалом», що відкрився йому. Про свої спроби пізнати символіку в різьбленні єврейських надгробків у м. Озаринці на Поділлі, учений писав так: «...Пішов я до майстра надгробків – Гольденберга, аби він з'ясував, чим він керується, коли робить на «мацейво» те або інакше виображення, чи певними законами, чи традиціями, чи бажанням родичів покійного, чи власною фантазією. Майстер молодий і, очевидно, теж мало знає старі традиції. Все ж він сказав, що звичайно такі виображення роблять: на могилі молодої дівчини – обрубане дерево, ялинку, вінок, птах; на «мацейво» поважної жінки – підсвічник (бо хазяйка мусить запалювати свічки в суботу),

два підсвічники, два птахи; «мацейво» молодого чоловіка – орел, квітка, лев, два леви, олень, єдиноріг, герб [«маген-давид»]; подвійне мацейво, коли поховані чоловік і жінка, або скоро вмерли один по одному, або коли забито покійного; дві руки, що благословляють – на могилі «койен» – нащадків Аарона, що мали право благословляти в перехідні свята; на могилі племені «лейві» – прислужників – глечик, ще є «каце», теж потомки Аарона й ізраїльтяни. Взаємодносини поміж колінами він не міг мені докладно з'ясувати. За його словами, символіка ця не є необхідною, й часто роблять виображення відповідно розміру й форми каменю». Доповнимо, що образи тварин часто зіставлялися з відповідними іменами похованих: лев презентував ім'я Лейб, олень, ведмідь і птах – відповідно імена Гірш, Бер і Фейгл. У XX ст. образотворча традиція багато в чому згасла, індивідуалізація надгробків, характерна для XVIII ст., стала витіснятися загальноприйнятими схемами. До того ж у техніці різьблення дедалі частіше почав застосовуватися згубний шаблон-трафарет; живий, «промовистий» символ перетворювався на виключно декоративний мотив.

Стилістика різьблення на стелах різних регіонів помітно відрізняється. Так, для подільських містечок (Меджибіж, Сатанів) характерне щільне плетиво орнаментики, сюжету й епіграфіки, що перетворює усі компоненти різьблення на суцільну кам'яну тканину «в східному стилі». На Буковині й у Галичині розрив між сюжетом і текстом був більш виражений (Кути, Вижниця, Броди). У Бучачі сюжет мінімізований до врізаного знака – глечика в оточенні епітафії на гладкому полі каменю. Могили хасидських вождів – цадиків мали додатковий намет – «огель» (плиту на чотирьох стовпах). Часом «огель» будували у вигляді кам'яного намета. Сьогодні в місцях паломництва над цими могилами зведені кам'яні будинки на зразок усипальниць (Меджибіж, Садгора).



Чернівці. Надгробні пам'ятники і фамільні склепи кінця XIX – початку XX ст. (Сучасне фото)



Садгора. Кам'яна стела XIX ст. (Сучасне фото)

Наприкінці XIX ст., поряд із традиційними стелами на єврейських цвинтарях великих міст, особливо в тодішніх межах Австро-Угорщини, з'являються масивні архітектурні форми родинних склепів (Чернівці). Серед різноманітних історичних стилів, у яких виконані усипальниці і надгробні пам'ятники, перевага віддавалася мавританському, котрий у цей період часто ототожнюють із єврейським національним стилем.

Символічна мова єврейського мистецтва пов'язувала в єдине ціле всі його форми і жанри: схожі образи перекладалися на пластичну мову каменю, металу, тканин і настінних декорацій. Дерев'яне різьблення Арон-Гакодеша в синагозі, тканий, виготований парохет, поліхромні розписи синагоги, карбований метал торашилдів, кам'яні рельєфи мацейв, книжкова графіка та ін. проголошували центральну ідею: цей світ є лише передоднем майбутнього – досконалого і гармонійного. Втіленням цієї межі-кордону між існуючим і прийдешнім світами виступав образ брами (часто у вигляді порталу), різноманітні мотиви якої стали композиційною основою цих творів. Леви, грифони, олені, двоголові орли, птахи, так само як і корони, вазони і дерева життя з вишуканим орнаментально-рослинним плетивом, спадаючі драпірування, колони тощо прикрашають ці ворота, зорієнтовані на Схід, звідки прийде Порятунку, довгоочікувана Геула. Єврейський бестіарій* досить великий, його образи відбивають як етичні, так і есхатологічні ідеї. Улюблене джерело єврейської духовності – кодекс «Піркей Авот» – подарував єврейському мистецтву два невичерпні сюжети: вислів Єгуди бен Тейми: «Будь відважним, як тигр, і стрімким, як орел, швидким, як олень, і могутнім, як лев, виконуючи волю Отця твого небесного» (5:23), а також дидактичну метафору рабі Шимона: «Є три корони: корона Тори, корона священнослужіння і корона царства. Але над усіма ними корона доброго імені» (4:17). Ці сюжети стали такими ж невід'ємними компонентами єврейської традиційної іконографії, як зображення порталу Єрусалимського Храму, знаки Зодіаку, геральдика левів-адорантів** зі скрижалями, шестикутна зірка магендавид, битва лева з єдинорогом, левіафан, три риби або три зайці в колі, всілякі антропоморфні образи та багато ін.

У стилістиці єврейського мистецтва відчувається могутня мова фольклору – наявність казково-міфологічних форм, площинність, різномасштабність, наївний характер образів... На силу і виразність єврейської народної культури і мистецтва, безперечно, вплинуло поширення хасидизму, особливо на Поділлі, де зародився цей новий релігійний напрямок в юдаїзмі. Містеріальний дух, який пов'язував служіння Богові з глибокими емоційними та містичними переживаннями, почав проникати до форм народного побуту та творчості.

* Бестіарій (від лат. *bestiaries* – звіриний) – опис тварин згідно з їхнім алегоричним тлумаченням.

** Адорація (від лат. *adoratio* – обожнювання) обожнювання, поклоніння.

Незважаючи на приналежність до ритуалу, обрядове мистецтво євреїв несло відбиток художніх смаків, що закорінені не лише в єврейській традиції, а й у місцевій, українській. Зв'язок лиття й орнаментування ханукій з гуцульськими кахлями, схожий характер дерев'яного різьблення «дерева життя» на дверцях Арон-Гакодеша і «дерева Єсея» у різьбленні царських воріт церковних іконостасів, багато переспівів традиційного бестіарію, орнаментів і композиційних засобів наочно демонструють культурний взаємовплив двох народів, що мешкали поряд. Предмети, якими користувалися в маленьких і бідних містечках, вирізнялися простою, але виразною формою й обробкою, в них відчувалася сила природного матеріалу, з якого вони були зроблені. Однак образ єврейської народної культури багато в чому визначили твори єврейського мистецтва XVIII–XIX ст., що орієнтувалися на міського споживача і були виконані в дусі пишної декоративності, пов'язаної з традиціями бароко. Загалом в Україні і в єврейському мистецтві зокрема барочні форми отримали потужний самостійний розвиток (єврейське й українське бароко).

Хто виготовляв ці незліченні твори народного, а тому і в переважній більшості безіменного, мистецтва? Культурний обмін між ремісниками призводив до того, що серед майстрів, які виготовляли предмети юдаїки, були як євреї, так і українці, поляки, бувало й навпаки. Діяльність майстрів-ремісників мала спадкоємний характер, що формувало стійкі традиції. Творчість народних майстрів об'єднувалася спільними художніми формами і працею в корпоративно-виробничих артілях, унаслідок чого утворювалися центри художніх промислів зі своїми самобутніми рисами.

Так, у Східній Галичині в містечку Сасові впродовж сторіччя починаючи з 1830-х рр. працював центр мереживоплетіння, організований з надомниць Мордехаєм Лейбою Маргулісом із Бердичева. Цей промисел називався «іспанська робота» («шпаніше арбайт»). Складне рельєфне мереживо, яке включало також і плетіння, виготовлялося з лляних і бавовняних ниток у поєднанні з металевою (срібною) і позолоченою нитками на спеціальному верстаті з використанням малюнків-шаблонів. До асортименту виробів сасівських «шпаніше майстерс» входили специфічні елементи єврейського ритуального і святкового одягу: «атара» – прикраса для верхньої сторони молитовного покривала – «талеса», комір для кителя на Йом-Кіпур, ярмулка для покриття голови, притаманного чоловікам, а також традиційно жіночі елементи: нагрудник «брустух», налобник (як правило, для наречених). Також плели стрічки, котрі використовували для прикрашання синагогальних тканин (парохетів, капоретів, торамантлів). Найвищим розквітом сасівського мереживоплетіння був період від 1860 до 1890-х рр., число робітниць сягало 180-ти.

Серед галицьких центрів фаянсового виробництва особливою популярністю користувався фаянс Любичі Королівської (Львівщина), яка славилася

предметами юдаїки. Увесь період існування цієї фабрики (др. пол. XIX – поч. XX ст.) був пов'язаний із роботою виключно єврейських орендарів і майстрів, що й зумовило «єврейський» напрямок виробництва. Серед численних виробів з тонкого білого фаянсу з подиву гідним життєствердним, легким і барвистим малюнком вирізняються три групи: ханукальні світильники оригінальної форми, пасхальні тарілки-кеари із шістьма чашечками для пасхального ритуалу, що часто поєднувалися з контейнерами для маці, а також традиційні блюда з добрими побажаннями типу «мазл тов».

Ритуальні металеві вироби виготовляли у великих центрах єврейського мистецтва Західної України, зокрема у Львові, а також Києві та Одесі. У XIX ст. одним з найбільших центрів єврейської ювелірної справи було місто Житомир. Тут сформувалася професійна школа ювелірів, чому сприяла діяльність першого і єдиного в Російській імперії Житомирського ремісничого єврейського училища (1862–1884 рр.). Саме в 1860–1880-ті роки були створені виняткові за пишністю і майстерністю виконання предмети церемоніального єврейського срібла, що поєднали в собі риси необароко й українського народного мистецтва. Житомирські ювеліри створили особливий тип Кетер-Тори – триярусний, де перший і третій рівні були виконані у вигляді корон з фігуркою птаха на верхівці, а між ними – перетинка зі скульптурною групою левів. Особливості переосмислення «українського матеріалу» відчуються в характерних видах бсамім. Якщо із заходу Європи йшла тенденція виконання коробочок для пахошів у вигляді готичних веж, запозичених із форм християнських даросховищ і готичної церковної архітектури, то тут одержали поширення форми, стилізовані у вигляді рослин: соняшників, дзвіночків, хмелю.

Незважаючи на колективний характер народного мистецтва, історія донесла до нас кілька імен. Серед ювелірів славились львівські майстри Давид Коркіс, що прикрашав Кетер-Тори вишуканими емаллями (сер. XIX ст.), а також Борух Дорнхелм (1858–1928), чиї твори прислужували не лише для юдейських обрядів, а й знаходилися в зібраннях августійших сімейств Європи. Характерні риси притаманні надгробкам в Кутах 1870-х рр., що були виконані майстрами з роду Райзерів; свій почерк мала династія каменерізів Целлерів, яка працювала в Чернівцях у XIX – першої половини XX ст.

Завдяки подвижницькій діяльності в минулому єврейських і українських вчених і колекціонерів М.Гольдштейна, М.Райхенштейна, Г.Бриллінга, С.Ан-ського, П.Жолтовського, С.Таранушенка, Д.Щербаківського та ін. до нас дійшла, незважаючи на трагічні перипетії XX ст., значна кількість пам'яток єврейського традиційного мистецтва, а також світлини стародавньої художньої юдаїки. Великі колекції єврейського ритуального металу зберігаються сьогодні в Музеї історичних коштовностей України у Києві (бл. 400 предметів); практично всі жанри і матеріали єврейського мистецтва (метал, фаянс, тканини, дерево, художній пергамент і папір) широко представлені в Музеї

етнографії і художніх промислів у Львові, Львівському музеї історії релігій, Львівському історичному музеї; унікальна колекція прямикових дерев'яних дощок (понад 100 од.) знаходиться у Вінницькому обласному краєзнавчому музеї. Дивом збереглася єдина у своєму роді єврейська бібліотека – Відділ фонду юдаїки Інституту Рукопису Національної Бібліотеки України імені В.Вернадського в Києві, де серед 150 000 рукописів і книжкових друкованих видань міститься унікальна за своїм історико-художнім значенням колекція рукописних громадських книг – «пінкасім» кінця XVIII – початку XX ст. (понад 100 одиниць), низка яких оздоблена народними художниками. Також значні зібрання юдаїки представлені у фондах історичних і краєзнавчих музеїв Острога, Кам'янця-Подільського, Черкас, Житомира (рідкісна нумізматична колекція монет біблійної Юдеї – I ст. до н.е. – II ст. н.е.), Луцька, Вінниці, Дніпропетровська та ін. міст.

Урбанізація єврейського життя, знищення релігійної, а разом із нею і традиційної культури єврейства у XX ст. призвели вже на початку століття до занепаду єврейського ремесла. Оригінальність і духовна наповненість образотворчих форм поступилися місцем готовим формулам, штампам і шаблонам, а жива традиція перетворювалася на архаїзми. Знищення релігійної культури за радянських часів зумовило зникнення традиційних форм мистецтва. Лише в наші дні окремі його елементи набувають новий сучасний розвиток у скульптурних формах виставочної юдаїки (Ф.Мейслер) та у дизайні відновлених синагог: як у цілісній архітектурній концепції (Хоральна синагога в Дніпропетровську, арх. А.Дольник), так і в окремих елементах, зокрема, у мистецтві сюжетного вітражу (Головна синагога Києва, худ. Є. та О.Котляр).



Пінкас
Товариства вивчення Тори



Головна синагога, Київ (1894 р.)
Реконструкція 2002 р.

Вітражі у молитовній залі на тему
«Святі місця Ерец-Ізраель»
(верхній регістр);
«12 колін Ізраїлю» (нижній регістр).
Авт. Євген та Олена Котляр. 2002 р.
Ліва частина. Свинець, кольорове
скло. (Сучасне фото)

Мистецтво Нового часу *

Традиційно вважається, що тривалий час біблійна заповідь «Не сотвори собі кумира» стримувала появу в євреїв творів малярства і скульптури, тобто *образотворчого* мистецтва, саме означення якого – *творення образу* – було всупереч звичному розумінню цієї заповіді. Зміни почалися наприкінці XVIII ст. За тих часів українські землі були розділені між Австрійською і Російською імперіями, що зумовило існування на українських теренах двох різних домінуючих культурних середовищ – польсько-австрійського та російського (пізніше – радянського), з якими співіснували і в які поступово інтегрувалися місцеві євреї. Фактично цей розподіл зберігався до 1939 р. – до початку Другої світової війни.

Перші зображення євреїв на українських землях з'явилися ще за часів пізнього середньовіччя. На західноукраїнських іконах XVI–XVIII ст. відтворені типи галицьких євреїв у сценах «В'їзду Христа до Єрусалима», «Страшного суду». Етнографічні замальовки єврейського одягу та побуту, виконані переважно художниками неєвреями, збереглися на західній Україні з другої половини XVII ст. У першій половині XIX ст. серії малюнків-типажів галицьких євреїв виконали Ю.Глоговський, К.Келісінський, у 1840-х рр. Я.Машковський створив невеликі картини «Маївка в Софіївці» та «У корчмі», в яких відобразив основні види занять євреїв-шинкарів та музикантів-клезмерів.

Емансипація започаткувала входження євреїв у світську європейську культуру, появу серед них професійних живописців і скульпторів, що значно розширило сфери творчого прояву єврейського народу. У XIX ст. серед художників єврейського походження найбільшої слави сягнули К.Пісарро, Й.Ізраельс, М.Ліберман; у Російській імперії здобули визнання скульптор М.Антокольський і пейзажист І.Левітан. Але окрім тих, що асимілювалися в середовищі домінуючої культури, з'явилися єврейські митці, які свідомо зверталися до національних тем у своїй творчості: М.Леон, М.Оппенгейм, Л.Горовиць, І.Кауфман та ін. Як правило, ці художники отримували професійну академічну освіту й у своєму «наверненні до єврейства» проходили шлях від типових академічних робіт до творів на біблійні сюжети і теми з історії євреїв. Наступним кроком були картини, що зображували сцени моління в синагозі, читання Тори, портрети рабинів, відомих діячів єврейських громад. Впровадження національної єврейської ідеї в образотворче мистецтво розпочалося на українських теренах у другій половині XIX ст. Найранніші з відомих творів – «На молитві» майстра Хаїма, «Три євреї» А.Бейдемана (1861 р.), «Диспут у синагозі» невід. художника (середина XIX ст.), «Портрет рабина Маргуліса» (1845 р.) також невідомого автора. Можна сказати, що *авторська* історія єврейського світського мистецтва розпочинається у 1870-х роках з творчості

* Див. твори художників у кольоровій вкладці.

Маурици Готліба (1856–1879), чие ім'я започатковує історію єврейського живопису у Центрально-Східній Європі. Він народився у м. Дрогобичі біля підніжжя Карпат. Сім'я Готлібів дотримувала єврейські традиції і водночас була відкрита ідеям Хаскалі. Із цієї унікальної родини (батько був власником підприємства з видобутку нафти) вийшло четверо братів-художників: Маурици, Мартин (1867–1931), Пилип (нар. 1870) і Леопольд (1883–1934). Життя Маурици було найкоротшим, слава – найбільшою. 1865–1866 рр. він навчався в дрогобицькій школі отців василіан разом з І.Франком. Франко чудово знав родину Готлібів, згодом син і батько стали прообразами героїв його творів «Боа констріктор» і «Борислав сміється». 1869 р. М.Готліб приїхав до Львова, де вступив до німецької гімназії і впродовж трьох років навчався в студії художника М.Годлевського. 1871 р. його прийняли до Віденської академії мистецтв до класу історичного живопису проф. Вурцінгера. 1873 р. Готліб залишив Відень і переїхав до Кракова, щоб вчитися у відомого польського майстра Я.Матейка. Але зіткнувшись із відвертими проявами антисемітизму з боку інших студентів, Готліб через півроку залишає Краків і вирушає до проф. К.Пілоті у Мюнхен. Там художник знайомиться з «Історією євреїв» Г.Греца (1875 р.) і створює перші картини на єврейську тему: «Автопортрет в образі Агасфера», «Єврейське весілля», портрети євреїв. У мюнхенській «Пінакотеці» Готліб відкриває для себе Рембрандта, чия творчість мала на нього великий вплив. Твори Готліба починають купувати, він отримує замовлення на ілюстрації до «Натана-мудреця» Г.-Е.Лесінга. 1876 р. Готліб закінчує з відзнакою Мюнхенську академію мистецтв і їде до Відня. В останні роки художник переживає нещасливе кохання до Лаури Розенфельд, відвідує Будапешт, Венецію, Рим, створює найважливіші свої твори: «Уріель д'Акоста та Юдиф ван Стратен», «Христос, що проповідує у Капернаумі», «Євреї в синагозі на святі Йом-Кіпур». 1879 р. на запрошення Матейка Готліб повернувся до Кракова, де життя 23-річного майстра раптово обірвалося від інфекційної хвороби горла і невдалої операції. Незаперечний талент і трагічна смерть зробили його символом для наступних поколінь єврейських художників.

У підросійській Україні основними художніми центрами в ХІХ ст. були Київ, Харків та Одеса, але академічну освіту можна було здобути лише в Петербурзі або в Європі. В Одесі пройшло дитинство та юність художника *Леоніда Пастернака* (1862, Одеса – 1945, Оксфорд, де він відвідував рисувальну школу та закінчив університет). Після навчання у Мюнхенській академії мистецтв Пастернак жив у Москві і викладав у Художньому училищі живопису, скульптури та архітектури. Лише на початку ХХ ст. під впливом загальноєврейських культурних процесів він звернувся до єврейської теми.

Своєрідною особливістю художників-євреїв, як і взагалі всіх євреїв, що обрали шлях емансипації, було поєднання в собі двох ідентичностей: базової єврейської і тієї, у культурному оточенні якої формувалася особистість.

У кожному конкретному випадку їхнє співвідношення було різним, визначалось родинним вихованням та індивідуальним вибором художника, могло змінюватися протягом життя, але жоден з єврейських митців не оминув цієї проблеми.

На початку ХХ ст. розпочався процес активного збирання і фіксації пам'яток народного єврейського мистецтва, нагромадження приватних колекцій. 1912–1914 рр. С.Ан-ським були організовані етнографічні експедиції «смугою осілості». 1916 р. Л.Лисицький та І.Рибак на замовлення Єврейського історико-етнографічного товариства виконали обміри близько 200 дерев'яних синагог у басейні Дніпра. 1925–1927 рр. у Львові членами Комітету опіки над пам'ятками єврейського мистецтва було проведено інвентаризацію 20-ти синагог і відреставровано понад 500 надгробків. Для єврейських художників цей матеріал став базою для творення національного стилю не стільки за тематикою і сюжетами, скільки за формальними проявами і глибинним змістом. У традиційних орнаментальних мотивах, у розписах синагог, в оздобленні книг вони знаходили джерела для сучасного єврейського мистецтва, самобутнього і рівноцінного серед інших національних шкіл. Е.Лілієн, В.Вахтель в Галичині, «Культур-Ліга» у Наддніпрянській Україні спеціально займалися цією проблемою. Подібне явище творення націо-



Е. Лілієн. Мойсей. Львівська галерея мистецтв

нального стилю виникло у багатьох центрально- та східноєвропейських народів, які не мали або були позбавлені державності. Зокрема, в українському мистецтві воно було пов'язане зі школою бойчукістів. Утворчості Е.Лілієна і В.Вахтеля ці пошуки відбувалися в рамках стилю модерн, а члени «Культур-Ліги» були ближчими до формальної мови авангарду.

Ефраїм Лілієн (1874, Дрогобич – 1925, Брун-свік) здобув широке визнання своїми графічними ілюстраціями до Старого Заповіту. Отримавши мистецьку освіту у Краківській академії мистецтв, худож-

ник жив і працював у Німеччині. У своїх віртуозних малюнках Лілієн наближався до кращих представників європейського югенд-стилю (сецесії): О.Бердслея, К.Ропса, А.Мухи. Належавши до сіоністського руху, він був одним із перших, хто вирішив створити національний «новоєврейський» стиль у графіці. Ці ідеї художник виголосив у доповіді 1903 р. у Львові і, звичайно, розробляв їх у своїх творах, орнаментально стилізуючи менори, гебрайські літери, корони Тори та інші єврейські символи. Символічними ставали навіть кольори: чорний означав діаспору, біль, минуле; білий символізував звільнення, Єрусалим, майбутнє. Першими взірцями стали ілюстрації Лілієна до балад Б. фон Мюнхаузена «Юда» на сюжети Старого Заповіту (1900 р.). Художник виконав 60 малюнків до поезій «Лідер із гетто» М.Розенфельда (Берлін, 1902). Для V Сіоністського конгресу (Базель, 1901), у якому він сам брав участь, Лілієн виконав рисунок «Із гетто до Сіону». З ім'ям Лілієна пов'язане зародження національної школи єврейського мистецтва в Ізраїлі. Разом зі скульптором Борисом Шацем 1906 р. він відкрив в Єрусалимі художню школу «Бецалель». Спроба поєднати естетичні традиції сецесії з формами національного мистецтва виявилась утопічною, «стиль» Лілієна не набув поширення, але його роль у формуванні художньої платформи, на якій зроста сьогоднішня Академія мистецтва «Бецалель», залишається незаперечною.

Шлях від асиміляції до сіонізму пройшов і *Вільгельм Вахтель* (1875, Львів – 1942, США), який вчився в Краківській і Мюнхенській мистецьких академіях, тривалий час перебував у Відні і Парижі, а з 1936 р. жив у Палестині і лише з початком Другої світової війни виїхав до США. Вахтель зображував біблійні мотиви, сцени з життя єврейських кварталів, виконував портрети на замовлення, ілюстрував книжки. Погроми в Російській імперії знайшли відображення в його творах «Кишинів», «Після погрому», «Христос у погромленій дільниці», «Вигнанці» (1900–1920-і рр.) і спонукали обрати «позицію дії». Перед остаточним виїздом на Близький Схід Вахтель видав у Львові цикл літографій «Галут» (1936), який завершувався аркушем із зображенням молодих євреїв, що залишають гетто і відправляються до Палестини.

Слід наголосити, що на початку ХХ століття мав місце масовий прихід євреїв в образотворче мистецтво. У Східній та Центральній Україні велику роль у підготовці професійних художників відігравало Київське художнє училище (КХУ, 1901–1920 рр.), де у дореволюційні роки майже половину студентів становили євреї. В училищі здобули мистецьку освіту А.Маневич, майбутні члени «Культур-Ліги», художники, що згодом стали представниками Паризької школи – А.Мінчин, Мане-Кац, М.Грановський, Л.Воловик та ін.

Абрам Маневич (1881, Мстислав – 1942, Нью-Йорк) після завершення навчання у Мюнхенській академії мистецтв швидко здобув визнання. До 1914 р. його виставки пройшли в Києві, Мюнхені, Відні, Парижі. Декоративні з ритмізованим фактурним мазком пейзажі художника одразу ж засвідчили

самобутній талант («Весна», «Осінь. Дніпро», «Дахи Києва»). Маневич був одним із засновників Української АМ, працював професором пейзажного живопису (1917–1919). Після трагічної загибелі сина під час погрому художник залишив Київ і з 1921 р. жив в Америці. В Єврейському музеї у Нью-Йорку зберігається його твір «Загибель містечка» (1919), виліплений мазками чорної фарби.

Драматичні часи, що розпочалися з Лютневою революцією 1917 р. у Російській імперії, стали періодом найбільшого розвитку єврейської культури в Україні. Наприкінці 1917 р. у Києві було створене об'єднання «*Культур-Ліга*», одним із завдань якого став розвиток єврейського мистецтва мовою їдиш. Діяльність цієї організації була унікальним за своєю інтенсивністю та результативністю експериментом творення «нового єврейського мистецтва» на базі культури мови їдиш. Можна лише припускати, яких масштабів він міг набути за сприятливих умов. Штучно зупинене, це явище залишилось яскравим спалахом в єврейській історії ХХ ст.

За короткий час були відкриті вечірні народні університети, театри і драматичні гуртки, бібліотеки, притулки для сиріт. «Культур-Ліга» мала свою друкарню, видавала журнали «Ойфганг», «Багінен», дитячі книжки, підручники. До Секції мистецтва увійшли художники М.Епштейн, Л.Лисицький, І.Рибак, О.Тишлер, Н.Шифрін, Й.Чайков, Й.Ельман, І.Рабічев, І.Пайлес та ін. Б.Аронсон та І.Рибак опублікували статтю «Шляхи єврейського мистецтва» («Ойфганг», 1919), в якій пропагували «єврейський стиль», що поєднував у собі принципи абстрактного живопису з прийомами народного мистецтва. Головного значення, на їхню думку, набувала художня форма, національна за своєю природою: «завдяки сутності абстрактного живопису, в основі якого лежить «як», а не «що», багато сучасних єврейських художників виказують свою расову основу, навіть не бажаючи підкреслювати свою національність». Художники «Культур-Ліги» викладали в художній школі, оформлювали спектаклі Єврейської студії, ілюстрували книги та журнали. У лютому-квітні 1920 р. «Культур-Ліга» провела Першу єврейську художню виставку, каталог було надруковано трьома мовами – їдиш, українською та російською. Після виставки прийняли рішення створити Музей єврейського мистецтва в Києві. Але з остаточним утвердженням радянської влади в Україні «Культур-Ліга» втратила свою автономію, більшість її членів залишила Київ, і на цьому активна діяльність об'єднання припинилася. Його мистецька спадщина має значення насамперед у царині книжкової графіки та сценографії. Велика кількість книжкових видань мала на меті завдання народної освіти і водночас підтверджувала традиційне визначення єврейства як «народу Книги».

Л.Лисицький (1890, Смоленщина – 1941, Москва) за час співпраці з «Культур-Лігою» проілюстрував близько 10-ти видань на їдиш: «Цар Соломон» (1917) Х.-Н.Бялика, «Злий хлопчик» (1919), «Хад-Гадья» («Кізонька», 1919) та ін. М.Лейби, а згодом став теоретиком авангарду світового рівня. Його

«проуни» та конструктивістські ідеї мали помітний вплив на стиль Баухауз. *І.Рибак* (1897, Єлисаветград – 1935, Париж) також ілюстрував видання «Культур-Ліги» і працював декоратором у Київському єврейському театрі. Опинившись у Берліні, він видав альбоми літографій «Штетл» (1923), «Єврейські типи в Україні» (1924), в яких створив образи-коди єврейського містечка. Якщо узагальнити формальні риси, що вирізняють графіку «Культур-Ліги», то слід вказати на експресивність, часом навіть гротескність у зображеннях, примітивізм і деформацію форми, введення традиційної єврейської символіки і особливо єврейських шрифтів, що мають величезні декоративні можливості і стають невід’ємними елементами композиції. Злиття єврейської художньої традиції з досягненнями європейського авангарду було творчим кредом членів цього об’єднання.

Представники «Культур-Ліги» залишили яскравий слід у театрі. *Б.Аронсон* (1900, Ніжин – 1980, Нью-Йорк), син головного рабина Києва, закінчивши КХУ, 1917–1918 рр. навчався в студії О.Екстер, де захопився сценографією. Згодом художник оформив понад 100 спектаклів у США. *Н.Шифрін* (1892, Київ – 1961, Москва) виконував декорації для Київської єврейської студії у 1921–1922 рр. Переїхавши до Москви, він співпрацював з українськими театрами, зокрема з театром «Березіль» Л.Курбаса у Харкові, для вистави якого «Змова Фієско» (1928) використав динамічні декорації. *І.Рабинович* (1894, Київ – 1961, Москва) оформив п’єсу «Бог помсти» Ш.Аша для Єврейського камерного театру в Москві (1921), відзначену золотою медаллю на міжнародній виставці в Парижі. У 1920-і рр. він розробляв конструкції-декорації,



М.Фрадкін. Єврейський похорон. 1927 р. Лінорит. Харківський художній музей

що змінювалися залежно від емоційного навантаження сцени. *М.Епштейн* (1899, Бобруйськ — 1949, Москва) навчався також у КХУ та в студії *О.Екстер*, займався ілюструванням книг, проектуванням театральних костюмів. Його творчість перебувала під сильним впливом французького кубізму. *М.Епштейн* викладав у Єврейській художній студії, на базі якої 1924 р. виникла Єврейська художньо-промислова школа. Він очолював цю школу, а завідувачем майстерень став *Д.Бубарев*. Наприкінці 1920-х рр. школа мала такі відділення: графічне, скульптурне, фотографічне, театральнo-макетне. Її програма вирізнялась «лівацтвом» та яскравим національним забарвленням, що й зумовило закриття закладу у 1931 р.

Цікавим фактом було навчання художників-євреїв у творчій майстерні *М.Бойчука* в Академії мистецтв у Києві, який скеровував їхню увагу на історію та культуру власного народу. *Е.Шехтман* (1900–1941, під Москвою) у своїй дипломній роботі «Погроми» мовою монументального мистецтва передав мовчазний відчай єврейської родини. Після розправи над бойчукістами Шехтман виїхав до Москви. Ідеї Бойчука мали вплив і на творчість харківських художників-графіків *Б.Бланка* (1897, Лієпая – 1957, Харків), *М.Фрадкіна* (1904, Борзна – 1974, Харків), *М.Штаермана* (1904, Рівне – 1983, Харків). Вони були учнями *І.Падалки* і застосовували принципи бойчукізму в станковій графіці та ілюстраціях до єврейських класиків (*М.Мойхер-Сфорима*, *Шолом-Алейхема*, *Д.Гофштейна*). В Одесі з початку 1920-х рр. працював *Теофіл Фраерман* (1883, Бердичів – 1957, Одеса), який після закінчення Одеського художнього училища побував у Мюнхені та Парижі. З тонкою спостережливістю зображав він побут дрібних єврейських ремісників («Кравець», 1927), малював портрети, околиці Одеси. З кінця 1920-х рр. у СРСР в умовах наступу соцреалізму не могло вже бути й мови про розвиток єврейської національної тематики чи стильових особливостей. На Західній Україні цей процес тривав до початку Другої світової війни.

Зрозуміло, що серед єврейських художників далеко не всі майстри поєднували свою творчість з «програмними» національно-історичними завданнями. У ХХ ст. єврейська тема перестала бути обов'язковим доказом самоідентифікації художників. Вони могли засвідчувати її, демонструючи «нейтральні» пейзажі і натюрморти на виставках єврейського мистецтва, що почали регулярно проводитися. Ще до початку Першої світової війни у Львові були організовані персональні виставки єврейських художників-львів'ян *В.Вахтеля* (1912), *Г.Меркеля* (1913), *Е.Лілієна* (1914). Нова потужна хвиля єврейського мистецького життя розпочалася у Львові після 1918 р. У жовтні 1919 р. у приміщенні «Товариства любителів єврейського мистецтва» (засн. у 1910 р.) була організована невелика виставка робіт його членів, художників *Ф.Клеймана* і *З.Менкеса*. На початку січня 1920 р. у Львові відкрилася Перша виставка єврейського мистецтва. Український мистецтвознавець *М.Голубець*

вітав цю подію, відзначивши, що вже сьогодні єврейське мистецтво «промовляє власним голосом», а «завтра заявить про своє право на суверенність». Наступні збірні виставки єврейських майстрів у Львові відбулися 1921, 1922, 1926, 1933 рр. Останнім виступом стала спільна виставка львівських єврейських художників, організована у Варшаві 1938 р. Середовище єврейських художників, пов'язаних зі Львовом, нараховувало у міжвоєнний період понад 100 живописців, скульпторів і графіків. Майстрами міських краєвидів були Е.Ерб (1878–1943), М.Кіц (1891–1943), А.Кляр (1895–1942). Тут працювали: відомий сценограф З.Бальк (1873–1941), художник і мистецький критик О.Александрович (1885–1939), майстер карикатури та сценограф



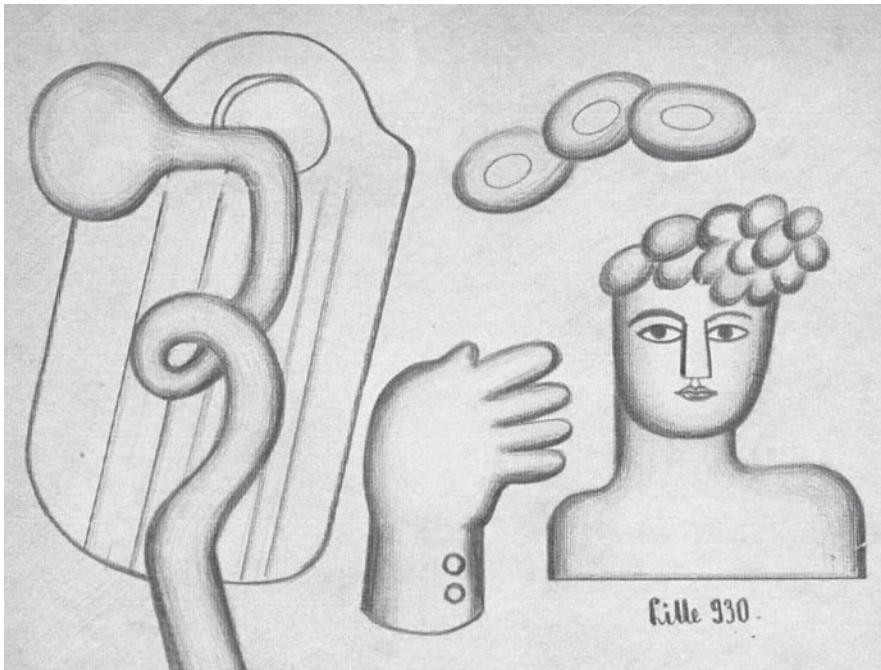
Б.Шульц. Автопортрет. 1921 р.
Папір, туш, олівець. 52 x 37.
Львівська галерея мистецтв

Ф.Клейнман (1897–1943), ілюстратор Е.Кунке (1896–1943) та багато ін. На архітектурному відділенні львівської Політехніки навчався *Бруно Шульц* (1892, Дрогобич – 1942, Дрогобич), всесвітньвідомий сьогодні письменник, автор «Цинамонових крамниць» та «Санаторію під клепсидрою», що працював скромним учителем малювання у дрогобицькій гімназії. У 1942 р. його було застрелено фашистським офіцером прямо на вулиці біля гетто. Еротична тематика з центральною постаттю жінки – володарки чоловічих бажань – була домінуючою в мистецькій творчості Шульца. Щодо єврейських сюжетів, то він часто звертався до сцен із життя галицьких хасидів. На «Автопортреті з мольбертом» художник зафіксував власний пронизливий погляд спостерігача (й учасника) вистави людських взаємин.

Львів випродукував ціле гроно авангардистів, які цікавилися проблемами «чистого» мистецтва і його подальшого розвитку. Важливою фігурою серед них був *Людвіг Лілле* (1897, Підволочиськ – 1957, Париж), лідер формістів, а згодом керівник групи «ARTES». Художник-самоук, ерудит, мистецький критик, він відіграв важливу роль в організації мистецького життя у Львові. Пропагуючи ідеї європейського авангарду, Лілле захоплювався творчістю Ф.Леже, сюрреалізмом і водночас був пристрасним збирачем і знавцем традиційного єврейського мистецтва, в 1934–1937 рр. він обіймав посаду хранителя Музею єврейської громади м. Львова.

До групи «ARTES» (1929–1935) увійшло 14 митців різних національностей: поляки, українці, євреї. Серед останніх: О.Рімер (1899–1943), Г.Штрєнг (1903–1960), О.Ган (1904–1942), М.Райх-Сельська (1903–1980). Повернувшись із Парижа, ці молоді художники вирішили «модернізувати» мистецьке життя міста. За три роки (1930–1932) відбулося 13 виставок «ARTES» не лише у Львові, а й у Варшаві, Тернополі, Станіславі, Кракові, Лодзі. Єврейська інтелігенція допомогла фінансово у виданні «Теки 9 дереворитів». Проблеми абстрактної форми і композиції залишалися домінуючими у творчості артесівців і після розпаду групи. Війна гостро нагадала про національну приналежність: Л.Ліллє вступив до французького руху Опору, О.Рімер та О.Ган загинули в концтаборах, Г.Штрєнг дивом урятувався і, переїхавши до Польщі, змінив ім'я на М.Влодарський. Р.Сельський переховував свою дружину М.Райх-Сельську. Після війни вони єдині з колишніх членів групи залишилися у Львові, передаючи мистецькі традиції довоєнного Львова наступним поколінням.

Багато єврейських художників з Галичини опинилося в Парижі. З початку 1900-х рр. після закінчення Краківської академії мистецтв тут жив і працював молодший брат Маурици – *Леопольд Готліб* (1879–1934). *А.Абердам* (1894–1963), *З.Менкес* (1896–1986), *Й.Вейнгардт* (1895–1942) виїхали зі Львова до Берліна, де в 1922–1923 рр. навчалися в майстерні у О.Архи-



Л.Ліллє. Фантастична композиція. 1930 р.
Папір, літографія. Львівська галерея мистецтв

пенка, а опісля перебралися до французької столиці. Сьогодні їхні твори яскраво представляють Паризьку школу. Після перебування у Франції М.Фоєррінг (1896–1985) і Г.Лянгерман (1896–1944) на поч. 1930-х рр. повернулися до Львова і стали активними членами львівського об'єднання «Нова генерація». Експресивна деформація форм, нервовий пастозний* живопис, драматизм образів вирізняють творчість цих художників.

Як і митці інших національностей, художники-євреї прагнули виробити індивідуальні творчі манери. Багато з них наслідували той чи інший напрямок в мистецтві ХХ ст., але були й ті, хто започатковував ці напрямки. Досить назвати імена народжених в Україні *Соні Терк-Делоне* (1885, Градізськ – 1979, Париж), *Володимира Баранова-Россіне* (1888, біля Мелітополя – 1944, ?), *Хані Орлової* (1888, Царе-Костянтинівка – 1968, Тель-Авів), що увійшли в історію світового авангарду першої половини ХХ ст. С.Делоне разом зі своїм чоловіком Р.Делоне розробила принципи симультанізму (одночасності) в малярстві, писала картини, побудовані на кольорових співвідношеннях абстрактних форм, була однією із законодавців паризької моди. Маючи понад 80 років, вона почала свої мемуари словами: «Спогади маленької дівчинки, яка жила серед ланів України, залишаються спогадами у радісних кольорах... Все величезне, безмежне, але безмежність ця привітна, сповнена веселості а la Гоголь, що був ще одним сином цієї землі». В.Баранов-Россіне став відомим завдяки своєму інструменту «оптофону», з яким провів перші кольоромузичні концерти в Москві і Парижі на початку 1920-х рр. Хані Орловій принесли славу її скульптурні портрети. В останні роки життя вона часто була в Ізраїлі, працюючи над пам'ятниками жертвам Голокосту.

З темою єврейської Катастрофи пов'язав свою творчість і *Зіновій Толкачов* (1903, Шедрин – 1977, Київ). До війни його ім'я було відоме завдяки монументальним розписам комсомольських клубів Києва, пізніше він займався літографією. Однак світогляд художника діаметрально трансформувався після того, як він побачив фашистські концтабори. Графічні альбоми «Майданек», «Квіти Освенцима» та «Освенцим» (1945–1946 рр.), створені по слідах людських трагедій, за емоційною силою спрацьовують як щоденник очевидця, роблячи глядача свідком (і співжертвою) масового знищення і виводять постать митця – Толкачова – на світовий рівень.

Наслідком Другої світової війни стало об'єднання українських земель у межах Радянської України. У повоєнний період 1945–1985 рр. художники-євреї змушені були не афішувати свою національну приналежність і працювати або в межах офіційного соцреалізму, або малювати пейзажі та натюрморти, не маючи надії на успішну кар'єру, або обирати позицію андеграунду, ризикуючи особистою свободою. Кожен з варіантів був справою власного

* Пастозність (від італ. *pastoso* – м'який, тістоподібний) – у техніці олійного живопису значна товщина «рельєфність» фарбового шару.

вибору художника, і треба сказати, що талановиті майстри з'являлися на кожному з цих трьох шляхів. У Києві жили і працювали А.Балазовський, М.Вайнштейн, Є.Рудмінський, В.Морозова. Віртуозності у багатих фактурах живописних поверхонь досягнув *Яким Левич* (нар. 1933 р.), складний жіночий світ розкриває в героїнях своїх картин *Зоя Лерман* (нар. 1934 р.). Малярська експресивність вирізняє сюжетні твори одесита *Люсьєна Дульфана* (нар. 1942 р.), світла сонячна палітра засвідчує приналежність до одеської школи *Й.Островського* (нар. 1935 р.). Щодо Західної України, то галицькі євреї майже всі загинули у вогні Голокосту. Після війни сюди переїхали євреї зі сходу України та інших республік СРСР. Пов'язали своє життя зі Львовом пейзажист *Веніамін Сінер* (1907–1979), автор безпосередніх, декоративних композицій *Михайло Ліщинер* (1912–1992), легендарний богемний *Михайло Штейнберг*, який сьогодні живе в Ізраїлі, графіки *С.Грузберг* та *І.Соболева*. На сході України, у Харкові, з 1970-х рр. над єврейською темою працював *Павло Брозголь* (нар. 1933 р.), намагаючись продовжити «кубістичне століття» єврейського мистецтва, закладене раннім *Шагалом* та *М.Епштейном*.

Представником концептуального мистецтва світового рівня став *Ілля Кабаков*, який народився в Дніпропетровську 1933 р. Саме в Москві, столиці СРСР, у 1960–1980-і рр. він протистояв своїми проектами та інсталяціями офіційній радянській естетиці.

В останнє десятиліття ХХ ст., яке стало першим в історії незалежної України, незважаючи на від'їзд багатьох майстрів, єврейська тема знову набула актуальності, відродилося наукове вивчення минулого євреїв України і дослідження їхньої мистецької спадщини. 1994 р. в Києві відбулася виставка



П. Брозголь. *Шабат*. 1990 р.
Полотно, олія.
Приватна колекція

«Нісайон. Єврейська тема в творах сучасних художників України». Водночас художники-євреї продовжують брати активну участь у мистецьких пошуках, не прив'язаних до національної тематики. Їхні візуальні висловлювання стосуються філософії, історії, загальних проблем суспільства і демонструються на міжнародних мистецьких обшарах. 1999 р. у Центрі сучасного мистецтва в Києві був показаний проєкт І.Кабакова та Й.Кошута «Коридор двох банальностей». Одеський художник *О.Ройдбурд* (нар. 1961 р.) у своєму відео «Психоделічне вторгнення панцерника «Потьомкін» в тавтологічний галюциноз Сергія Ейзенштейна» звернувся до складної історії ХХ ст.

Завдання увічнення пам'яті предків, відродження общинного життя, а також реалії сучасності викликали появу нових єврейських архітектурно-просторових мистецьких форм. 1991 р. був встановлений пам'ятний знак «Менора» у Бабиному Яру в Києві (автори: Ю.Паскевич, Я.Левич, О.Левич, Б.Гіллер). 1992 р. у Львові відкрили пам'ятник жертвам Львівського гетто авторства Луїзи Штернштейн. 1991 р. був спроектований і 2002 р. відкритий меморіальний комплекс жертвам Голокосту в Дробицькому Яру м. Харкова (автори проєкту: А.Лейбфрейд, В.Савенков). Інтенсивно розвивається єврейський інтер'єрний дизайн, пов'язаний із появою нових видів общинних будівель – благодійно-культурних (наприклад, Єврейський культурний центр «Бейт-Дан» у Харкові, дизайн Є.Котляр, 2002) і меморіально-просвітницьких центрів (Музей історії Голокосту, м. Дніпропетровськ, арх. А.Дольник, закладений 2003 р.). У цих проєктах на базі національної естетики зроблено спроби творення простору нового єврейського середовища, що, можливо, з часом отримають статус програмних зразків.



Меморіальний комплекс жертвам Голокосту у Дробицькому Яру, м. Харків. 1992-2002 рр.

А.Лейбфрейд, В.Савенков, А.Ткач, Є.Котляр



Єврейський культурний центр Бейт-Дан, м. Харків. Загальний вигляд вестибулю.

Дизайн – Є. Котляр. 2001 р.

Література:

Єврейське традиційне мистецтво

«Штетл» як феномен єврейської історії: Матеріали конференції, Київ, 30 серпня – 3 вересня, 1998. – К.: Інститут юдаїки, 1999. – 389 с.

100 еврейских местечек Украины: Подолия: Исторический путеводитель / Сост.: Лукин В., Хаймович Б. – Иерусалим-Спб, 1998. – Изд.2. – Вып.1. – 320 с.

100 еврейских местечек Украины: Подолия: Исторический путеводитель / Сост.: Лукин В., Соколова А., Хаймович Б. – Иерусалим-Спб, 2000. – Вып.2. – 704 с.

Бернштейн-Вишницер Р. Искусство у евреев в Польше и Литве // История евреев в России. (Под ред. Браудо А.И., Вишницер М.Л., Гессен Ю. и др.). – М.: Мир, 1914. – Т.ХІ. История еврейского народа. – Т.1. – С. 390-405.

Гоберман Д. Еврейские надгробия на Украине и в Молдове // Шедевры еврейского искусства. – М.: Имидж, 1993. – Т. 4.

Декоративное искусство. – М., 1991. – № 11 (выпуск посвящен еврейскому искусству)

Еврейское искусство в европейском контексте (под общей ред. И. Родова). – Иерусалим: «Гешарим», М.: РПО «Мосты культуры», 2002. – 295 с.

Искусства пластические // Краткая еврейская энциклопедия. – Иерусалим: Еврейский университет в Иерусалиме, 1986. – Т.3. – С. 834-886.

История евреев на Украине и в Белоруссии: Экспедиции. Памятники. Находки / Сост.: Лукин В.М., Хаймович Б.Н., Дымшиц В.А. – Спб.: Петербургский Еврейский университет: Институт исследований еврейской диаспоры, 1994. – Вып. 2 (Труды по юдаике). – 223 с.

Канцедикас А. Бронза // Шедевры еврейского искусства. – М.: Имидж, 1992. – Т. 1.

Канцедикас А., Волковинская Е., Романовская Т. Серебро // Шедевры еврейского искусства. – М.: Имидж, 1993. – Т. 3.

Канцедикас А., Сергеева И. Альбом еврейской художественной старины Семена Анского // Шедевры еврейского искусства. – М.: Мосты культуры, 2001. – 334 с.

Клагсбальд В. Еврейское искусство в предметах синагогального культа // Искусство в еврейской традиции. – Иерусалим: Библиотека-Алия, 1989. – С. 93-103.

Пам'ятки єврейської культури в Україні: Пам'ятки музеїв і заповідників / Видання Спільної українсько-американської Комісії з культурної спадщини – К., 2000. – 143 с.

Ходорковський Ю.І. Єврейські некрополі України / (Некрополі України). – К.: Українське Товариство охорони пам'яток історії та культури, 1998. – 79 с.

Єврейське мистецтво Нового часу

Горбачов Д., Павлов А. Еврейские художники в Киеве (первая треть XX века) // Єгупець. – Київ, 2000. – № 6. – С. 290-339.

Казовский Г. Еврейское искусство в России. 1900 – 1948. Этапы истории // Советское искусствознание. – М., 1991. – Вып. 27. – С. 228-254.

Казовский Г. Художники Культур-Лиги. – М.: Мосты культуры, 2003.

Меламед В. Евреи во Львове. – Львов: Текоп, 1994.

Нісайон. Випробування. Єврейська тема в творах сучасних художників України. Каталог виставки. Будинок художників України. Куратор: О.Петрова. – Київ, 1994.

Образи зниклого світу. Євреї Східної Галичини (середина XIX ст. – перша третина XX ст.). Каталог виставки. Львівська галерея мистецтв. Куратори: Г.Глембоцька, В.Сусак. – Львів: Центр Європи, 2003.

- Петрова О. Єврейські художники з українського андерграунду // Сучасність, К. [1997-?] Соколюк Л.Д. Художники-євреї як представники бойчукізму в Україні // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв. – Харків, 2002. – № 2. – С.53-62.
- Сусак В. Еврейское искусство или художники евреи на Украине? // Материалы Восьмой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. – М.: Сефер, 2001. – Ч. 2. – С. 227-234.
- Толкачев З. Освенцим. – М.: Изобразительное искусство, 1969.
- Malinowski J. Malarstwo i rzeźba żydów polskich w XIX – XX w. – Warszawa, 2000. – Т. 1. – С. 315-347.

ІЛЮСТРАЦІЇ*

Єврейське традиційне мистецтво

1. Парохет. Львів. 1907 р. (ЛМІР. 3 книги: Пам'ятки єврейської культури в Україні. – К., 2000.)
2. Комплекс оздоблення Тори:
Корона Тори. Житомир. 1875 р. (МІКУ. 3 книги: Пам'ятки єврейської культури в Україні. – К., 2000.)
Ріммонім. Житомир. 1859 р. (МІКУ. 3 книги: Серебро. – М., 1993. – Т. 3.)
Торашилд. Україна. XIX ст. (МІКУ. 3 книги: Пам'ятки єврейської культури в Україні. – К., 2000.)
Яд (указка для читання Тори). Україна. XIX ст. (МІКУ. 3 книги: Пам'ятки єврейської культури в Україні. – К., 2000.)
3. Синагогальна ханукія. Шаргородська синагога. 1589 р. Історичне фото. (ІР)
4. Амуд (аналог для кантора або хазана, що веде молитву). Синагога, Шаргород (?). Історичне фото. (ІР)
5. Чернівці. Синагога-клойз Бен'яміна. Настінний розпис. Фрагмент. Сюжети: «Жертвопринесення Ісаака» і «Намет Авраама». 1923 р. Сучасне фото
6. Київ. Головна синагога. 1894 р. Реконструкція 2002 р. Вітражі у молитовній залі на тему «Святі місця Ерец-Ізраїль» (верхній регістр); «12 колін Ізраїлю» (нижній регістр). Авт. Євген і Олена Котляр. 2002 р. Ліва частина. Свинець, кольорове скло. Сучасне фото
7. Мізрах. Галичина. Кінець XIX – початок XX ст. (ЛМЕХП. З журналу: ДІ. – М., 1991. – № 11.)
8. Ханукія. Варшава. XIX ст. Латунь, штампування, монтування, сріблення. (ЛМЕХП. 3 книги: Бронза. – М., 1992. – Т. 1.)
9. Бсамім (коробочка для пахощів). Україна. Друга чверть XIX ст. Срібло, кування, лиття, гравірування (МІКУ. 3 книги: Пам'ятки єврейської культури в Україні. – К., 2000.)
10. Обрядовий стакан (для кідуща – освячення віна). Україна. XIX ст. Срібло, кування, гравірування. (МІКУ. 3 книги: Пам'ятки єврейської культури в Україні. – К., 2000.)
11. Пурім-бретль. Дерев'яні форми для печива на свято Пурім. XIX ст. (ВОКМ. 3 книги: Пам'ятки єврейської культури в Україні. – К., 2000.)
12. Пінкас Товариства вивчення Тори. (Альбом єврейської художественної старини Семена Ан-ського. – М., 2001.)
13. Садгора. Кам'яна стела XIX ст. Сучасне фото
14. Чернівці. Надгробні пам'ятники і фамільні склепи кінця XIX – початку XX ст. Сучасне фото

*Усі сучасні фото виконані Євгеном Котляром 2002 р.

Єврейське мистецтво Нового часу

Нев. художник. Портрет рабина Маргулеса, 1845 р. Полотно, олія. 53,5 x 44. Львівська галерея мистецтв

М.Готліб. Єврейська дівчина. Бл. 1876 р. Дерево, олія, 24,8 x 19,5. Львівська галерея мистецтв

Е.Лілієн. Моїсей. Львівська галерея мистецтв

А.Маневич. Провінція. Березень 1910-ті рр. Полотно, олія. 64 x 58,5. Національний музей, м. Київ

Ель Лисицький. Хад-Гадья. Київ: Культур-Ліга, 1919 р. Папір, кольорова автолітографія, 27,9 x 25,8. Державна Третьяковська галерея, Москва

М.Епштейн. Віолончеліст. 1919 р. Папір, акварель. 40,3 x 20,5. Національний музей, м. Київ

Б.Шульц. Автопортрет. 1921 р. Папір, туш, олівець. 52 x 37. Львівська галерея мистецтв

З.Менкес. Портрет жінки в червоній блузі. 1922 р. Картон, олія 63,5 x 41. Львівська галерея мистецтв

Е.Шехтман. Погромлені. 1926 р. Полотно, олія. 198 x 160. Національний музей, м. Київ

М.Фрадкін. Єврейський похорон. 1927 р. Лінорит. Харківський художній музей

Л.Ліллє. Фантастична композиція. 1930 р. Папір, літографія. Львівська галерея мистецтв

О.Ройтбурд. Рух у бік моря. 1988 р. Полотно, олія. 200 x 140

Я.Левич. Вечір. 1990 р. Полотно, олія

П.Брозголь. Шабат. 1990 р. Полотно, олія. Приватна колекція

А.Лейбфрейд, В.Савенков, А.Ткач, Є.Котляр. Меморіальний комплекс жертвам Голокосту у Дробицькому Яру, м. Харків. 1992-2002 рр.

Єврейський культурний центр Бейт-Дан, м. Харків. Загальний вигляд вестибулю. Дизайн – Є. Котляр. 2001 р.

Скорочення джерел ілюстрацій:

- НМЛ – Національний музей у Львові
- ЛМІР – Львівський музей історії релігії
- МІКУ – Музей історичних коштовностей України
- ІР – Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського
- ЛМЄХП – Музей етнографії та художнього промислу Інституту народознавства НАН України, м. Львів
- ДІМ – Дніпропетровський історичний музей ім. Д.Я. Яворницького.
- ВОКМ – Вінницький обласний краєзнавчий музей.

Сакральна і повсякденна єврейська архітектура

Синагоги - брами молитви

Життєвим простором єврейської громади була окреслена, часто замкнута територія єврейського поселення з різними за призначенням будівлями, де плинуло устояне століттями єврейське життя. Архітектура єврейських споруд мала свої особливості, пов'язані із соціальною роллю євреїв у містечках, місцевими традиціями, а також особливими уявленнями, що склалися в єврейській культурі. Серед численних житлових і громадських будівель, а також торговельних рядів головне, домінуюче місце на «єврейській вулиці» містечка належало синагогам – єврейським молитовним будинкам і духовно-адміністративним центрам. Тут не тільки проходили релігійні служби, обряди і відбувалася молитва, у будинках синагог знаходили притулок єврейські школи – хедери і талмудитори, засідало правління громади, суди. Єврейські громади надавали особливого значення будівництву синагог, завжди вкладаючи в їхній архітектурний образ важливий символічний зміст.



*Кам'янка-Бузька. Дерев'яна синагога.
Кінець XVII–XVIII ст. (Історичне фото)*

Синагоги є видатними, оригінальними пам'ятками історії, архітектури і мистецтва, в яких яскраво виражалися духовні традиції, культурна і реміснича діяльність єврейських громад. Надзвичайна різноманітність архітектури синагог на теренах України зумовлена двома причинами. По-перше, особливостями історичної долі земель сучасної України, що тривалий час входили

до складу різних держав і розвивалися під впливом різних культур. Риси цих культур і часів, як застигли історичні сліди, відбилися на вигляді синагог України. По-друге, наявність, всередині єврейського середовища кількох релігійних течій, відмінності між якими відбивалися й на архітектурі синагог. Навіть іменувалися синагоги по-різному, внаслідок як специфіки громад, так і архітектурно-функціонального характеру самої синагогальної будови.

Слово «синагога» грецького походження «збори». На івриті ця будівля має назву «бейт-кнесет», тобто «дім зборів». Обидві назви віддзеркалюють сутність й історичне значення цього важливого для будь-якого єврея місця. Найдавніші синагоги, що виникли після руйнування Першого Єрусалимського Храму і вавилонського полону євреїв, у VI ст. до н.е., як і в наступні часи, являли собою місця зборів і спілкування євреїв, що побоювалися на чужині втратити свої корені і традицію. Особливо важливим це виявилось після 70 р. н.е., коли було зруйновано Другий Єрусалимський Храм, під натиском римських легіонів євреїв було вигнано зі Святої Землі і вони були змушені розсіятися по усіх усядах. Поява євреїв в Україні була етапом цих багатовікових поневірянь по світах, що бере свій початок із тих давніх часів. Синагоги як місця, де зберігалася й оберігалася традиція, як своєрідні тимчасові «малі храми», повинні були



Горохів. Синагога на ринковій площі у 1920-х рр. (Історичне фото)

поєднувати євреїв до їхнього повернення назад і відновлення Храму в Єрусалимі. Українці синагогу часто називали «школою» (на їдиш – «шул»). Назва «бейт-га-мідраш» – («дім навчання» – їврит) також указувала на призначення будівлі, де розташовувалася і молитовна зала. Поряд з тим в українському середовищі вживали термін «божниця» (від польського «bożnica»), а серед євреїв – «бейт тфіля» (з ївritу – «дім молитви»). Прихильники хасидизму іменували свої молитовні будинки – клауси (або клойзи), будували малі молитовні, «штіблі» («будиночок» на їдиш), а також синагоги-резиденції своїх духовних лідерів – цадиків. Інакше називалися синагоги в реформістських громадах, що іменуються «темплъ» (від латинського – «храм»); ця назва співзвучна з назвою стародавнього єврейського святилища – Єрусалимського Храму. Тоді ж знайшли розповсюдження хоральні синагоги, які за значенням і місцем розташування порівнюються із кафедральними соборами у християнстві або соборними мечетями у мусульманській традиції.

Перші синагоги на території сучасної України з'являються в Криму, коли разом із грецькими колоністами на півострів приїжджають євреї. Про наявність єврейських громад у I столітті (Керч, Херсонес) свідчать написи, що збереглися в так званих манумісіях, юридичних актах про відпущення рабів євреями під опіку юдейської громади*. З різних джерел відомо про середньовічні синагоги в Криму (Феодосія, Євпаторія), у Києві, а також у князівському Львові. Разом із

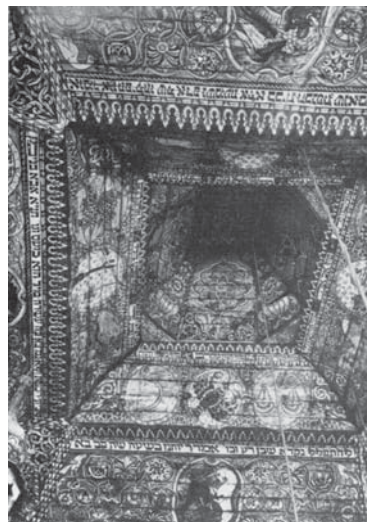


Гвіздець. Дерев'яна синагога. 1640-і рр. (Історичне фото)

* Докладніше див. статтю О. Айбабіна «Євреї в античному і ранньосередньовічному Криму»

тим, найбільш ранні синагоги, що дійшли до нас – це споруди XVI століття, які відкривають нову сторінку єврейської історії України, органічної частини історії східноєвропейського єврейства. Її характерна риса – специфічна форма єврейських поселень із особливою духовною культурою і сформованим традиційним укладом. Такі містечка – штетли (їдиш) – виникають у різних місцинах на величезному просторі Східної Європи. Як правило, євреї селяться компактно у визначеній частині міста, що було пов'язано з їхньою автономією, захистом, а також релігійними нормами юдаїзму – так званими законами ерува, що не дозволяли по суботах – днях ритуального відпочинку виконувати буденну роботу, а також долати великі відстані. Фактично все єврейське містечко перетворюється на якийсь замкнутий світ, ядром якого була синагога. Польські королі і магнати, що запрошували євреїв задля розвитку своїх земель і міст, видавали їм своєрідні ліцензії, «привілеї» – зокрема і на будівництво синагог.

У містечках будували як дерев'яні, так і кам'яні синагоги. Вибудовані спочатку дерев'яні синагоги надалі, внаслідок воєнних дій, частих пожеж або розвитку громад, могли замінятися кам'яними. Так було наприкінці XVII століття в галицьких містах Бродях, Жовкві та Бучачі. Утім, це було далеко не скрізь – кам'яну синагогу могла дозволити собі лише сильна і багата громада. Завдяки розповсюдженості лісів дерево було головним, а найчастіше єдиним будівельним матеріалом, і дерев'яні синагоги будували повсюдно. Серед них були дійсні шедеври народного зодчества, що в Україні переважно зосереджувалися в Галичині, на Поділлі та Волині, але зустрічалися й на Лівобережжі. Архітектура цих синагог, виконаних у дусі «зниклих шляхетських хоромів», була одночасно схожа з церковним і особливо панським дерев'яним зодчеством, але водночас вирізнялася яскравою самобутністю. Остаточний вигляд будівлі дерев'яної синагоги складався не відразу, вона зростала разом із громадою, інколи навіть упродовж століть. Спочатку зводили саму синагогу, що містила молитовну залу та своєрідний вестибюль – сіни («пуліш» у єврейській традиції). Пізніше, мірою необхідності, до неї прибудовували додаткові частини – жіночу галерею, навчальні класи й адміністративно-господарські приміщення. Це визначало силует синагоги, що мав характерну пірамідальну форму. Такі синагоги, обліплені прибудовами, вигравали мальовничою світлотінню на сонці й органічно вписувалися в навколишній ландшафт. Східну стіну, традиційно



Гвіздець. Дерев'яна синагога. 1640-і рр.
Розпис стелі. (Історичне фото)



*Смотрич. Дерев'яна синагога.
XVIII ст. Фрагмент стінопису 1746 р.
Автор – Олександр Зеев, син рабі
Іцхака Каца. (Історичне фото)*

звернену вбік Єрусалима, ніколи не захарашували прибудовами, завжди залишаючи вільною.

Стиль дерев'яних синагог, згідно з регіоном свого місцезнаходження й образністю, одержав назву «карпатський». Він склався в Галичині, мабуть, набагато раніше, ніж перші відомі нам синагоги в містечках Гвіздець, Яблунів, Ходорів, побудовані після 1640-х рр. У своїй більшості дерев'яні синагоги набули поширення з середини XVII до початку XIX ст. по всій Східній Європі, і при всьому розмаїтті зберегли спільний характер. Найбідніші синагоги були схожі на звичайні житлові будинки кубічної форми із сарайчиками. Таких синагог було безліч на Поділлі, наприклад, у містечках Миньківцях,

Михалполі, Ярмолинцях, Смотричі, Китайгороді, і належали вони до XVII–XVIII ст. Інші були ошатно прикрашені відкритою галереєю з колонками на другому ярусі головного західного фасаду – як у Яришеві, Яблуневі та Печеніжині. Найрозкішніші дерев'яні синагоги мали дві прибудови обабіч головного фасаду і прикрашалися шатровими дахами та банями. Такі синагоги часто зустрічалися в Польщі і Білорусі, але були подекуди і в Україні

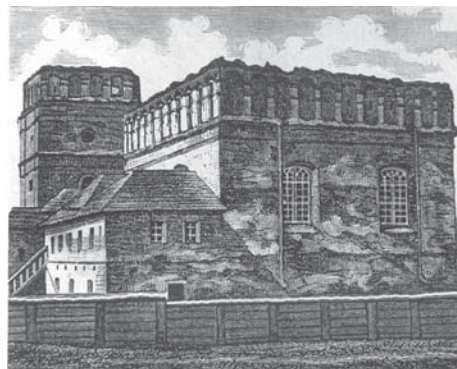


Новомиргород. Дерев'яна синагога. XVIII ст. (Історичне фото)

(Погребище, Новомиргород). Найвражаючішою деталлю архітектури цих синагог були неймовірні за розмірами дахи від простих двосхилих до чотири-схилих з подвійними заломами, що створювали пластичний силует, наче здійснений у небо. Два знамениті письменники, Ісак Бабель і Менделе Мойхер-Сфорім, в один голос порівнювали такий дах із зім'ятим хасидським капелюхом. Величезні пірамідальні дахи не лише вирізняли синагогу з одноманітності тісної єврейської житлової вулички, а й надавали їй форми Шатра, подібного до біблійної Скинії, що духовно зберігала народ Ізраїлю по дорозі до Землі Обітованої. У цьому євреї бачили свій зв'язок з давньою історією і прагнення повернутися туди, звідки їх було вигнано багато століть тому.

Кам'яні синагоги завжди демонстрували силу єврейської громади, що мала кошти для будівництва та зв'язки для одержання на нього дозволу від влади. Перші кам'яні синагоги зафіксовані у XVI ст. синагога Ісака Нахмановича («Золота Роза») у Львові, синагога «Баха» у Меджибожі, синагоги в Шаргороді, Сатанові, Підгайцях та ін.). Вони належали до так званого «оборонного» типу синагог і історично, крім свого прямого призначення, мали функцію фортеці та посідали в містечках важливу стратегічну позицію. Синагоги-фортеці XVI–XVIII ст. становили собою важливу складову оборонних укріплень: Луцька, Любомля, Тернополя, Жовкви, Шаргорода, Сатанова, Сокаля, Гусятина тощо, що захищали від набігів татар і турків східні землі Речі Посполитої. Ця величезна держава була утворена 1569 р. і поширювала свої володіння аж до центральної частини сучасної України. Синагоги найчастіше виправдовували своє оборонне призначення. Велика Передміська божниця у Львові не раз захищала євреїв від воєн і погромів, в острозькій синагозі євреї міста рятувалися від російського бомбардування 1792 р., коли одна з бомб влучила у вікно. Вона дивом не вибухнула і застрягла в ланцюгах головної люстри, звідки через 150 років була видобута і передана до міського музею. Синагоги-фортеці були оповиті таємничими легендами. Вважалося, що деякі з них існували з незапам'ятних часів і були відкопані євреями-переселенцями. За повір'ями, під ними були прориті численні підземні ходи, що ведуть ледве чи не до Єрусалиму. Фортечні синагоги в містечках називали Старими чи Великими.

Архітектура фортечних синагог відповідала їхнім новим задачам і була споріднена із замковим зодчеством: вони мали кубічну форму суворого бастіону, стіни до 2,5 метрів завтовшки, які зміцнювалися опорами-контрфорсами, а в аттиках були прорізані бійниці.



Луцьк. Оборонна синагога. 1626–1628 рр.
Стародавня гравюра



Луцьк. Оборонна синагога. 1626–1628 рр.
Інтер'єр. (Історичне фото)

Часом саме оборонні функції сприяли видачі дозволу, регламентованого місцевою владою, на будівництво синагоги. Скажімо, у дозволі польського короля Сигізмунда III на побудову кам'яної синагоги у Луцьку (1626 р.) було вказано на її фортифікаційне призначення, і до синагоги була прибудована висока дзорна вежа. Як у дерев'яних, так і в кам'яних синагогах зазвичай влаштовували по 12 вікон, що символізували число колін Ізраїлевих. У фортечних синагогах було по троє високих аркових або стрільчастих вікон із кожного боку. Деякі божниці, як у подільському містечку Жванці, завершувалися звичайним дахом, іноді з заламами, нагадуючи дерев'яні будови. Синагоги у Жовкві, Гусятині, Сокалі й багатьох інших містеч-

ках, подібно до замків і міських ратуш, мали аттики різних конфігурацій, що були ледве чи не єдиною їхньою зовнішньою прикрасою. Аттики склалися із різноманітних за обрисами аркатурних поясів, за якими можна було розрізнати синагоги. Трохи пізніше на синагогах з'являються криволінійні фронти (Іллінці, Острог), що з кінця XVIII ст., коли синагога втратила оборонне призначення, зовсім витіснили аттики (Бар, Шепетівка). Ці синагоги швидко втратили оборонні функції, але сама ідея синагоги-фортеці не зникла, а навпаки вкоренилася в єврейській традиції і надалі використовувалася аж до XX ст. Тут варто підкреслити цікаві властивості синагогальної архітектури в цілому. Її форми, засновані спочатку на використанні місцевих традицій, у наступному застигали, співвідносячись із поняттям «єврейські старожитності», і через десятиліття і століття усіма, навіть місцевим оточенням, сприймалися традиційно єврейськими.

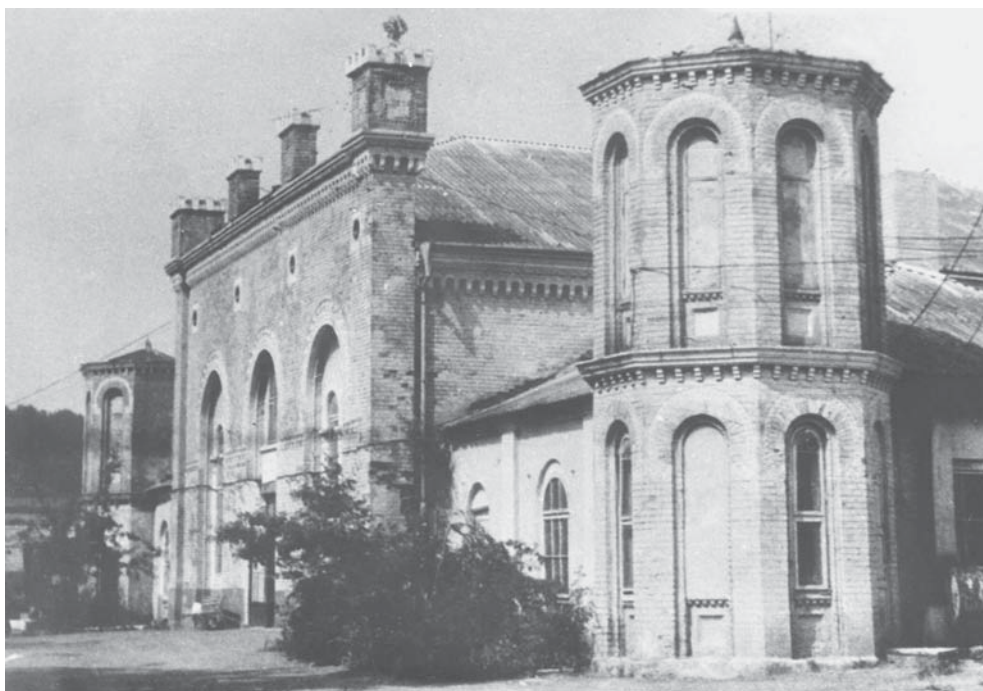
Отже, єврейські громади ростуть, і після двох єврейських трагедій в Україні – Хмельниччини (середина XVII ст.) і гайдамаччини (XVIII ст.), вони починають бурхливо розвиватися як у



Ізяслав. Синагога. XVII ст. (Історичне фото)

демографічному, так і в соціальному планах. Цей процес прискорився з кінця XVIII ст., після поділів Польщі, коли її етнічні українські землі разом із їхнім кількасоттисячним єврейським населенням стали надбанням Російської та Австрійської імперій. На початку XX ст. на українських землях обох імперій проживало вже понад 2,5 мільйони євреїв. Існуючі синагоги були не здатні вмістити все зростаюче єврейське населення, – як наслідок з'являється велика кількість нових молитовень, і серед них синагоги окремих ремісничих цехів і гільдій: м'ясників, бондарів, бляхарів тощо. В Бердичеві, де до початку XX ст. було більше ста синагог і молитовень, навіть існувала окрема синагога для містечкових музикантів – клейзмерів, що нараховували понад 50 родин. Багато цехових молитовних домів розташовувалися усередині Великих синагог. Подібно до того, як у звичайній школі паралельно йдуть заняття в різних класах, у Львівській Передміській синагозі одночасно в різних приміщеннях молилися м'ясники, вчителі хедерів, кравці та малярі. Заможні євреї також відгороджувалися від бідних, залишаючи їм неопалюваний будинок Великої синагоги. Усе це говорило не стільки про різні шляхи до Бога різних єврейських груп, скільки про тяжіння до комфортності їхнього об'єднання і в молитві, і в звичайному спілкуванні – адже синагога ще була і своєрідним клубом.

У другій половині XVIII ст. в надрах подільського єврейства зароджується нова течія, заснована Баал Шем Товом – хасидизм, що сповідує більш емоційний, містичний шлях до Бога. У хасидів з'являються власні молитовні будинки, які



Садгора. Синагога-резиденція цадика Ізраїля Фрідмана. 1842 р. (Історичне фото)

можна розподілити на три категорії: дома навчання – «бейт-га-мідраші», синагоги-резиденції лідерів хасидських династій (цадиків) і звичайні молитовні – «штібלי». На батьківщині хасидизму, Поділлі та Волині, житло або садиба цадика, духовного вождя єврейського містечка, звичайно ставали молитовним будинком. Спочатку вони були скромними, як у Баал Шем Това в Меджибожі, але надалі їхній вигляд набував рис панських садиб і розбудовувався цілий хасидський двір. Найбільшим розмахом відрізнялися резиденції родини цадиків Фрідманів. У 1842 р. засновник династії рабі Ізраїль Фрідман із Ружина облаштовує клойз-садибу в Садгорі на основі існуючого палацу. Будівля резиденції складалась із синагоги в центральній частині і двох бокових крил уздовж головного фасаду, що завершувалися кутовими вежами. Разом із поширенням їхнього впливу урізноманітнюються й архітектурні форми їхніх фамільних резиденцій. Схожі розкішні резиденції були зведені його синами в Гусятині і Чорткові.

Наприкінці XVIII ст. біля Великої синагоги з'являється характерний, часто одноповерховий будинок бейт-га-мідраша, що повсюдно засновується видатним духовним авторитетом ортодоксальних євреїв, лідером литовської громади Віленським Гаоном. Таким чином, на межі XVIII–XIX ст. формується містобудівний і духовний центр єврейських кварталів. Зразком цього є комплекс духовних будівель у Львові, де поблизу одна від одної розташовані синагога «Золота Роза» (1582 р.), бейт-га-мідраш (1789 р.) і Велика міська синагога (1800 р.). Як бейт-га-мідраші, так і синагоги можна було без зусиль розпізнати за бічним фасадом, що зорово поділявся на дві різновеликі частини. У першій, вузькій, з боку головного входу, було два ряди низьких вікон, які позначали двоповерховий масив прибудов і вестибуль. У другій – основній – частині знаходилися високі, оригінальної форми вікна, зазвичай із вигадливими пере-



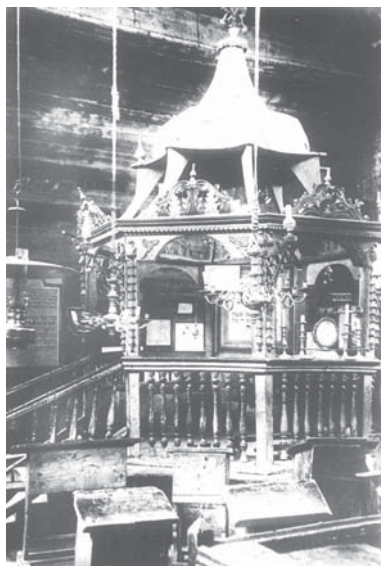
Дніпропетровськ. Хоральна синагога у забудові міста. (Історичне фото кінця XIX ст.)

тинками і кольоровими вітражами. Це була частина стіни, звернена до молитовної зали.

До середини XIX ст. швидкими темпами залюднюється південно-східна частина України. Разом із переселенцями, ярмарками, тут облаштовуються й військові гарнізони, в яких служило чимало євреїв – солдатів-кантоністів, яких забирали в рекрути на 25 років практично в дитячому віці. Перебуваючи на військовій службі зі своїми родинами, вони засновують власні «солдатські» синагоги в Харкові, Катеринославі (Дніпропетровську), Полтаві, Криму та інших місцях. У ряді міст, де царським законодавством заборонялося жити євреям, наприклад у Харкові, це були перші міські синагоги.

У першій половині XIX ст. в Україну із західних країн проникають ідеї освіти – Гаскали – і реформи єврейського життя, що впродовж століть було відгороджене від загальної культури. Складовою цих реформ стають нові типи синагог, що починають суперничати красою і величиною з християнськими храмами. У реформістських синагогах змінюється служба – у молитовній літургії важливого значення набуває музичний супровід і професійний спів. Такі синагоги стали називатися хоральними. Реформі підпало і внутрішнє планування молитовної зали. Подібно до церков і соборів, у цих синагогах біма (підвищене місце для читання Тори) та арон га-кодеш (з івриту – «Святий Ковчег» – вівтарна шафа для збереження сувоїв Тори) об'єднуються біля східної стіни і часто розміщуються на окремому підвищенні у напівкруглій ніші-апсиді, чітко відокремлюючи «священну» зону від місця для парафіян. Перша така синагога була відкрита в Одесі 1840 р. вихідцями з галицького міста Бродів, що принесли реформізм у цей регіон України. Практично одночасно, 1843-1846 рр., зводиться прогресистська синагога «Темпль» у Львові – одному з найбільших центрів реформізму в Галичині.

У наступні десятиліття XIX і початку XX ст. було побудовано безліч чудових помпезних синагог практично в усіх великих містах країни



Біма. Дерев'яна синагога.
Кам'янка-Бузька. Кінець XVII–XVIII ст.
(Історичне фото)



Арон-га-кодеш. Синагога XVII ст.
Ізяслав. (Історичне фото)



Кіровоград. Головна синагога (хоральна). 1895–1897 рр.
Арх. В. Лішневський. (Історичне фото)

(Херсоні, Катеринославі, Києві, Єлисаветграді (Кіровограді), Львові, Ужгороді, Чернівцях, Харкові тощо). За ними стояло освічене єврейство, втягнуте в бурхливі суспільні процеси міського життя. Синагоги зводили в центральних частинах міста, вони ставали міськими домінантами, що було вкрай важливо для підкреслення статусу єврейської громади. Практично всі архітектурні стилі, запозичені зі світової культури колишніх епох людства – що було модно в тогочасній Європі, – знайшли своє відображення в архітектурі цих синагог, що нагадували як величні церкви і розкішні мечеті, так і найдавніший сакральний комплекс юдаїзму – Єрусалимський Храм. Так, у Чернівцях, Львові, Полтаві та Катеринославі синагоги мали неокласичну архітектуру. У двох останніх синагогах середини XIX ст. архітектурний стиль та вигляд були нав'язані місцевою владою, змушеною



Ужгород. Хоральна синагога. 1904 р. Арх. Д. Папп, Ф. Саболч. (Історичне фото)

поширювати згідно з будівничим уставом типові класичні зразки, які розроблялись у Санкт-Петербурзі. Вірогідно, саме тому історія не донесла до нас імен їхніх творців. Одним із рідкісних зразків неоготики на українських землях була херсонська синагога.

На межі XIX–XX століть у мистецтві розвивається новий напрямок – модерн, що дивним чином поєднується з популярним у синагогах стилем – мавританським, який часто співвідноситься з єврейською національною архітектурою. У синагогальному зодчестві було звично орієнтуватися на кращі зразки синагог, вибудованих у столичних містах. Оскільки в ті часи частина західної України знаходилася в межах Австро-Угорщини, то багато великих синагог, скажімо, у Чернівцях, Станіславі (Івано-Франківську), Львові й Ужгороді, будувалися за взірцем синагог у Відні та Будапешті. У центральній і східній частинах України архітектурні впливи йшли зі столиці Російської імперії Санкт-Петербурга. Дві видатні синагоги в Єлисаветграді (1897 р.) і Харкові (1913 р.) були побудовані за проектами петербурзьких зодчих на основі орієнтальних традицій, що склалися в єврейській архітектурі столиці імперії. Ці синагоги були екзотичними для українських земель й асоціювалися зі східними палацами. Можливо, саме так архітектори уявляли собі образ Єрусалимського Храму, за яким стояла віра в майбутнє райське життя, неодмінно пов'язане зі Сходом.

Окрім цих загальних тенденцій, архітектура синагог відбивала ситуацію в єврейській громаді і характер міського життя. Так, усі київські синагоги, незважаючи на величезну різноманітність, віддзеркалювали дух купецтва і радше скидалися не на палаци і храми, а на особняки заможних купців. Інша ситуація склалася в Одесі, місті з вільним статусом і безмитною торгівлею, що називали «порто-франко». Тут суперництво двох єврейських громад – ортодоксальної і реформістської, не стримуване зовнішніми обмеженнями, символічно вилилося в архітектурне протиборство «Головної» і «Бродської» синагог. Як наслідок, для ствердження свого лідерства, реформісти зводять третю «Нову» («Міську») синагогу в готико-мавританському стилі, яка за красою й оригінальністю перевершила обидві попередні. Інтер'єри цих синагог вирішувалися інакше, ніж у містечках, відрізнялися витонченою архітектурою, виконаною профе-



Чернівці. Синагога на єврейському цвинтарі «Бейт-Кадішим». XIX ст. (Сучасне фото)

сіоналами, а не народними майстрами. Разом із тим, вони вже не захоплювали подих художньою містерією.

Вхід у синагогу зовні був відзначений єврейськими символами. До середини XIX століття в цій якості виступала геральдична група у вигляді двох парних левів зі скрижалями і короною. Пізніше розпізнавальними знаками синагог стають кам'яні скрижалі, що увінчують головний фасад синагоги й асоціюються з образом гори Синай, на якій Мойсей одержав ці кам'яні таблички з Десятьма заповідями. Також як центральний символ утверджується шестикутна зірка – Маген-Давид, яку часто водружають на шпиль куполу або включають у плетіння віконного вітражу.

Євреям за всіх часів було не просто збудувати синагогу. На українських землях у складі Речі Посполитої євреям для цього був потрібен дозвіл єпископа і власника міста (хоча в багатьох містах формально діяли королівські привілеї на будівництво синагог). Також існувала заборона на зведення синагог вище від інших житлових будинків, не дозволялося зводити купола і прикрашати фасади синагог культовими символами. Були й інші принизливі обмеження: зокрема, «привілей» польського короля Яна III Собеського на будівництво синагоги у Жовкві вимагав: «перед синагогою на тій же площі звести хату, що затуляла би синагогу з вулиці». За часів Російської імперії справа стояла не легше. Зі встановленням «смуги осілості», у яку були замкнені єврейські громади з кінця XVIII ст., євреї постійно стикалися із заборонами на проживання і будівництво синагог. У царському «Положенні щодо євреїв» від 1835 р. були



Харків. Хоральна синагога. Проект 1909 р. Арх. Я. Гевирць. Побудована у 1913 р.

встановлені такі обмеження на будівництво молитовних будинків: на кожні 30 єврейських будинків у населеному пункті – одна школа, бейт-га-мідраш, на кожні 80 – синагога. З 1844 р. обмежувальні закони посилюються: було заборонено зводити юдейський храм у межах 100 сажнів від християнської церкви, якщо обидва будинки знаходилися на одній вулиці, і 50 – якщо на різних. Виходячи з такого стану справ, євреї повинні були засто-



Київ. Синагога Розенберга («Щекавицька»). 1894 р.
Арх. М. Гарденін. Нині – Головна синагога м. Києва.
Реконструкція, 2002 р. (Сучасне фото)

совувати велику дипломатію, терпіння і значні кошти, щоб одержати дозвіл і побудувати синагогу, тим більше поза смугою осілості. І такі люди знаходилися в багатьох єврейських громадах. Досить назвати династії Бродських у Києві, Бурасів у Харкові, полтавських меценатів А.Зеленського та Д.Молдавського, львівського купця Я.Гланзера. Іноді справа доходила до «єврейської винахідливості». У Києві за часів заборони Г.Розенберг офіційно зводив синагогу як власний будинок, але вже за рік у ньому була облаштована синагога. Для одержання дозволу на будівництво іншої київської синагоги, «синагоги Бродського», місцевій владі був представлений бічний фасад, а не головний, що відрізнявся особливим архітектурним рішенням.

Якщо зовнішній вигляд синагоги контролювався й обмежувався владою, то в інтер'єрі, прихованому від чужих очей, євреї були вільні максимально виразити перед Всевишнім свою любов і трепет, утілити будь-які фантазії, без межі вкласти свої серця й уміння в обладнання інтер'єру та виконання його декору. Усе тут було свято й символічно: планування зали, кількість і розташування вікон, комплекс декорацій, – це був світ, у якому бог відкривався євреям під час молитви.

У будь-якій синагозі найбільш священним предметом був Сувій Тори – П'ятикнижжя Мойсеєве – усе знання про світ у минулому та прийдешньому, отримане згідно з юдаїзмом, Мойсеєм на горі Синай. Сувій Тори був написаний на пергаменті спеціально навченим писцем-сойфером і освячувався єврейською традицією. Для його збереження і використання в молитовній літургії зводили спеціальну шафу – арон га-кодеш, що зазвичай розташовували біля східної стіни синагоги, яка пов'язувалася з напрямком на святе місто



Гвіздець. Дерев'яна синагога. 1640-і рр.
Біма. (Історичне фото)

Єрусалим. Під впливом християнської традиції арон га-кодеш часто називали вівтарем. На протилежній, західній стіні знаходився вхід у синагогу, а між ними – особливе місце для читання Сувою Тори. Це місце називалося «біма» (з івриту – «узвишся»). Під час літургії, коли мала читатися Тора, її виносили з арон га-кодеша, клали на біму і після читання визначеного уривка знову повертали до шафи. Закінчення читання Сувою Тори щороку відзначалося окремим святом Сімхат-Тора, після чого текст Тори починали читати знову. Таким чином, коло єврейської традиції затверджувалося і оновлювалося у синагогальному ритуалі читання Тори та обходом із Сувою навкруг молитовної зали. Поряд із трьома щоденними молитвами читання Тори у визначені дні тижня складали сутність

молитовної літургії. Все інше устаткування синагоги, а також сюжетні розписи, символи і багатий декор були своєрідним аранжуванням служби, доповнюючи оживлювану під час молитви ідею руху часу від минулого до майбутнього.

У синагогах чоловіки та жінки молилися окремо, і жіноча галерея впливала



Київ. Синагога Розенберга («Щекавицька»). 1894 р.
Арх. М. Гарденін. Нині – Головна синагога м. Києва.
Реконструкція, інтер'єр молитовної зали 2002 р. (Сучасне фото)

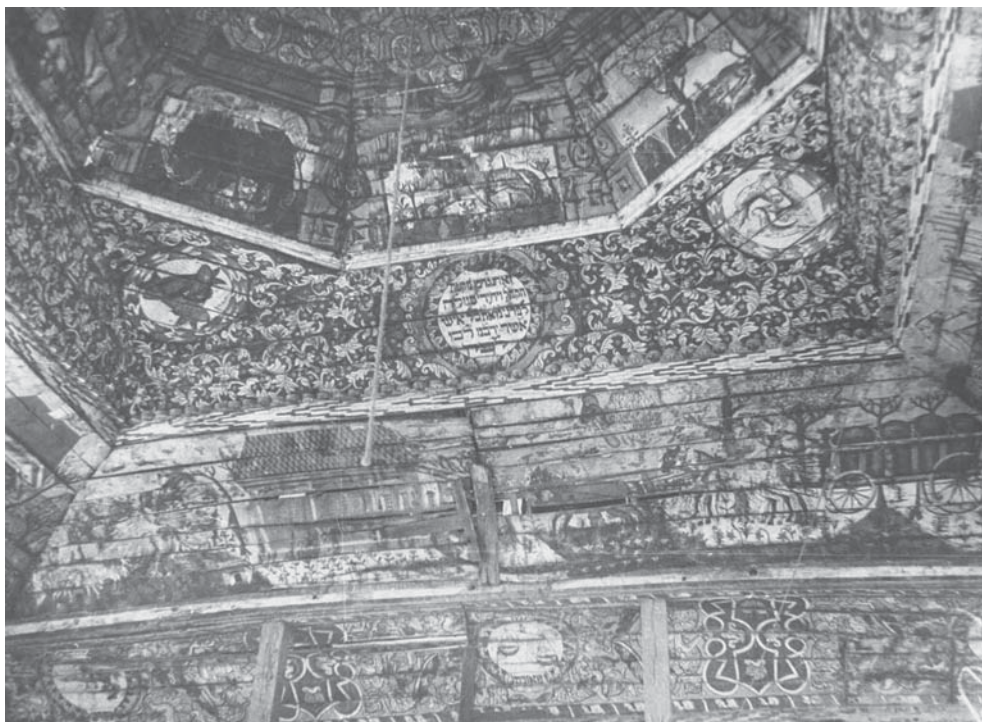
на архітектуру споруди. Спочатку вона відбудовувалася від молитовної (чоловічої) зали з усіх боків, окрім східного, і відокремлювалася від неї товстою стіною з малими наскрізними прорізами, що дозволяло жінкам тільки чути, а не спостерігати молитовну процесію. У XVIII ст. жіноча галерея переноситься на другий поверх захід-

ного фасаду, а із середини XIX ст. починає охоплювати другий поверх із трьох боків, ніби фокусуючись на східну стіну з арон га-кодешем. Такі жіночі галереї були схожі на балкончики, мали огороження з густим плетінням, що й виконувало ті ж функції, що і наскрізні прорізи. Поступово жіноча галерея ставала більш відкритою, що свідчило про більш тісне залучення жінок і до молитви, і до суспільного єврейського життя.

Незважаючи на те, що конкретного зводу правил щодо будівництва і декорування синагоги не існувало, впродовж століть були вироблені численні традиції. У різні періоди від деяких норм відмовлялися, інші розширювали і доповнювали новим змістом. Майстри, що будували та оздоблювали синагоги, завжди черпали натхнення з єврейських священних текстів Танаха, Талмуда, притч – мідрашів, а також керувалися теологічними ідеями духовних лідерів, рабинів. В основі архітектурно-художнього вирішення синагог був покладений образ зруйнованого Єрусалимського Храму, відновлення якого, як і приходу Месії, чекали євреї в усіх поколіннях. Характер цих чекань, пов'язаний із радіщами або прикрощами єврейських громад, відбивався в оздобленні і символічному вирішенні синагогального інтер'єру. Саме тут євреї висловлювали Богові свої найпотаємніші і наболілі бажання і благання. Інтер'єр синагоги, як своєрідний мікрокосм, в якому наодинці й колективно євреї спілкувалися зі Всевишнім, виражав їхні сподівання і світогляд. У бідних єврейських містечках, штетлах, де життя євреїв було особливо важким, синагога являла собою заворожуючий світ, сповнений єврейського містицизму і символізму, який протиставлявся вбогому життю й оживав під час ревних молитов. Підлогу синагоги заглиблювали нижче рівня вестибуля, за стародавньою традицією: «Із глибини волаю до тебе, Господи», – почерпнутою з біблійних псалмів. Це було викликано також бажанням збільшити простір зали, оскільки висота синагоги часто обмежувалася владою міста, що суперечило єврейській традиції будувати синагогу як найвищу будівлю у місті.

В інтер'єрі особлива увага приділялася конструкції і декоруванню арон га-кодеша і біми, яким надавали образ малих святилищ. Біму влаштовували на високому, оточеному лавами помості з огороженням, оздобленим колонами. Іноді її подовжували у вигляді альтанки з куполом, увінчаним короною. Розташовувалася біма в центрі залу, у синагогах-фортецях вона часто знаходилася між чотирма опорними колонами, що поділяли молитовну залу на дев'ять рівнозначних секторів. Символічно така конструкція залу осмислювалася як стан народу Ізраїлю в пустелі після дарування Тори, що переносилося і на важке життя євреїв містечок, яке сприймалося як тимчасове вигнання на шляху до Землі Обітованої. Часто колони були зближені та формували над бімою порожній купол, що освячував Слово Боже, яке сходило під час читання Тори.

Якщо фасад синагоги сприймався як земна брама, то арон га-кодеш був брамою божественною, що розкривалася під час молитовної літургії. Як духовне серце синагоги він був головним об'єктом уваги, осередком найважливіших символічних образів. Перед арон га-кодешем на довгому ланцюзі зі стелі звисала лампа або бронзова люстра – традиційний символ негасимої лампади. Найбільш розкішні вівтарні шафи були виконані з дерева, мали по кілька ярусів і сягали понад 15 метрів заввишки. Ці арон га-кодеші були оброблені з неймовірною майстерністю. Кожен ярус ніс своє символічне навантаження і з обох боків був оформлений різьбленими колонками. Обабіч до арон га-кодешу прилягали ступки з прорізним ажурним малюнком, у який упліталися стилізовані тварини, вазони, виноградна лоза й інші рослинні мотиви як символи Древа Життя. Леви, олені, грифони, риби, вигадливі птахи, величезний фантастичний бестіарій разом із рослинним орнаментом і численною геральдикой додавав образу дерев'яного вівтаря есхатологічної алегорійності (Ходорів, Ружин, Бар, Старокостянтинів). Загальний вигляд арон га-кодеша, увінчаного грифонами чи левами з короною, викликав молитовний трепет у парафіян і був уособленням живої райської брами, сповненої трубних звуків, квітів і балдахинів. «Моя уява збуджувалася щоразу, коли за відповідних



Михалпіль. Дерев'яна синагога. XVIII ст.
Комплекс монументальних розписів. XVIII ст. (Історичне фото)

молитов кіот (арон га-кодеш. – Є.К.) розкривався, і, здавалося, зсередини його на тисячі схилених голів невидимими легкими хмарами неслася Божо благодать», – писав про свої дитячі враження від полтавської синагоги відомий єврейський адвокат Г.Сліозберг. Над арон га-кодешем пробивали кругле вікно, як найчастіше і на західному фасаді, ці вікна трактувалися як символи небесної влади, що пронизувала весь простір синагоги. До єдиного вівтарного ансамблю з арон га-кодешем входили амуд, або аналой, – невелика трибуна для хазана (кантора), що веде службу, а також велика синагогальна ханукія – канделябр на 9 свічок, що запалювали у свято Хануки. Її робили з бронзи, як і знамениті синагогальні люстри-павуки, що звисали зі стель і висвітлювали захоплюючі живописні картини, розгорнуті в розписах стін і стель.

Традиції декорування інтер'єрів відрізнялися в різних типах синагог. Найбільш самобутньо настінний живопис виявляється в дерев'яних синагогах, заповнюючи єдиним мальовничим килимом стіни і стелі. Живопис мав унікальну іконографічну систему, побудовану за принципом руху часу від минулого до майбутнього. У нижньому настінному ярусі розташовувалися високі арки і таблиці з текстами, поділені орнаментальними смугами-бордюрами. Арки уособлювали розгорнутий Сувій Тори, що давав духовну поживу й оберегав євреїв як у житті, так і в синагозі. Така система обрамлень, окрім розмальованих настінних таблиць, об'єднувала вікна й двері, занурюючи весь простір синагоги в живу містерію, що оживала з молитовним словом. У фортечних синагогах арковий пояс був виконаний як ліпний архітектурний фриз, іноді заповнений текстами та сюжетами.

Над високими арками розташовувався орнаментальний фриз, що відокремлював їх від наступного сюжетного циклу. Тут розташовувалися клейма і медальйони з текстами, алегоричними тваринами, а також картинами давньої єврейської історії. Особливу популярність набули зображення чотирьох тварин: лева, леопарда, оленя й орла, що символізували чесноти у служінні Всевишньому. Серед зображень зустрічаються символічні музичні інструменти на деревах, архітектурні мотиви, нав'язані темою зруйнова-



Київ. Головна синагога. 1894 р. Реконструкція 2002 р.
Плафонна декорація з живописним рондо на тему чотирьох священних тварин з кодексу «Піркей Авот».

ного Храму, популярні зображення трьох зайців або риб у колі – символи руху часу і багато інших сюжетів. Традиційно у верхніх ярусах знаходився пояс зі знаками Зодіаку, що часто відокремлював настінні розписи від купольних, символізуючи межу між земним і небесним, минулим і майбутнім. Подальша живописна композиція залежала від конструкції стелі і типу склепіння. Стеля належала до світу прийдешнього і була сповнена месіанських сюжетів. Тут був і левіафан у вигляді риби, що обвилася кільцем навколо міста, символічний бик «шор», ведмеді, що несуть виноградне гроно; лев у боротьбі з єдиногором; змії, що оповив Древо Пізнання тощо. Центр купола був кульмінацією всієї мальовничої містерії. Звичайно там зображували троянду або двоголового орла, яким також увінчували верх арон га-кодеша та біми як символом верховної влади.

Інтер'єр містечкової синагоги створювався руками багатьох народних майстрів: малярів, теслярів, карбувальників – і демонстрував краще, на що була здатна громада. Більшість творців синагог залишилися невідомими, лише окремі майстри увічнили свої імена в розписах стародавніх дерев'яних синагог. Серед них Ізраїль бен Мордехай Лісницький з Яришева – автор розписів синагоги в Ходорові, 1652 р., що у тому ж році разом з Ісаком Бером і його сином розписав стіни синагоги в Гвіздці. Купол цієї синагоги прикрашали мальовничі образи пензля Ісака Лейби бен Єгуди Га-Коена з Яришева, виконані в 1729-1730 рр. До XVII ст. належать розписи синагоги в Погребищі пензля Єгуди Лейби бен Баруха. Історія донесла до нас зворушливу легенду початку XVIII ст. про майстра Боруха, що протягом восьми років скуповував обривки жовтої міді й у наступні шість років викував ханукальну менору і світильник на чотирнадцять свічок для погребищенської синагоги.

Якщо синагога уособлювала світ живої єврейської традиції, в якому черпала життєві сили єврейська громада, то іншим полюсом – рубезем людського земного життя, виступав єврейський цвинтар. На ньому найчастіше, особливо з XIX сторіччя, знаходився дім для обмивання і відспівування – «Бейт-Тагара», своєрідна цвинтарна синагога. Архітектурний образ цього будинку, що склався в Західній Європі в XIX ст., являв собою певну ідею єврейської каплиці, можливо, почерпнуту з християнської традиції. Можливо, архітектура цих будівель походила від образу гробниці праматері Рахілі, розташованої у Віфлеємі, яка завжди вважалася святим місцем паломництва – у той час у мистецтві було модно звертатися до власних історичних пракоренів. Будівлі Бейт-Тагари переважно поширені в західних землях України, що входили до Австро-Угорської імперії, і найбільш оригінальної споруди були зведені у Львові і Чернівцях. Відповідно до функції їхня архітектура виражала піднесене і скорботне почуття, а монолітні за силуетом будівлі були увінчані куполами і позбавлені декору, що відволікав від жалобного настрою.

Архітектура «єврейської вулиці»

Молитовне спілкування з Богом у синагозі перемешовувалося важким буттям євреїв. Дивним чином цей сплав віри в месіанське майбутнє, духовних традицій і постійної боротьби за існування відбивався в плануванні єврейського поселення. Насамперед це стосувалося єврейських містечок, що вписувалися у структуру міст, побудованих за середньовічними звичаями. Польські міста того часу були власністю короля, магнатів, дрібної шляхти та духовного кліру. Великі світські власники найчастіше були прогресивними людьми, благо-честивими католиками, що доброзичливо ставилися до співмешканців-іновірців. Вони зводили міста за якимсь ідеалістичним планом своєрідного «Граду Божого», відповідно до якого місто мало визначену форму і кожна етнічна громада: польська, вірменська, єврейська або українська – одержувала свою територію. Домінантами районів були молитовні споруди різних конфесій: костел, церква і синагога, де костелові – стовпові католицтва – виділялося найзручніше місце розташування в міській панорамі. Наочним прикладом таких сакралізованих містобудівних систем у Галичині може бути планування містечка Броди, що належало магнатові С.Конецьпольському, або Станіславів (Івано-Франківськ), що зводив князь Є.Потоцький. В обох випадках це були проекти, розроблені французькою військово-інженерною школою. На Поділлі таке містобудівне мислення було характерне для династії польських



Кременець. Єврейська вулиця в містечку у 1920-х рр. (Історичне фото)

канцлерів Замойських, що спланували на рубежі XVI–XVII ст. містечка Шаргород і Томашпіль. Планування міста спочатку було зорієнтоване на палац власника, а надалі, з розвитком міста, – на ринкову площу і будівлю магістрату й ратуші – коли міста добилися самоврядування на основі магдебурзького права.



Ярмолинці. Єврейська вулиця із синагогою.
(Історичне фото)

Єврейські поселення, знаходячись усередині цього освяченого архітектурною думкою магната великого міського кола, мали ще й своє внутрішнє коло організації життєвого простору. Хоча більшість із них розвивалися стихійно, мірою зростання і заселення, врешті-решт все одно склалися визначені просторові домінанти. Єврейський квартал напозір був відгороджений від іншої, чужої території. Цьому сприяла характерна тісна забудова вулиць, зведення біля в'їзду у штетл своєрідної символічної брами – конструкції з дерев'яних стійок і поперечини, натягування мотузок уздовж кордонів штетла, а також природні перепони – ріки, струмки та яри. Ця окреслена територія в реальному, ритуальному й у магічному сенсі відокремлювала єврейський світ від довкілля, що приховувало уявну чи дійсну небезпеку. Духовний силует містечка окреслювався місцем розташування синагоги і цвинтаря – як правило, розділених пагорбами й іншими природними перепонами, що символізувало дистанцію між світом живих і світом мертвих – потойбічним.



Шаргород. Заїзди на єврейській вулиці.
(Історичне фото)

Розташування синагоги було часто прив'язане до інших ритуальних установ, що вимагали наявності водного джерела. Оскільки містечка зводили в безпосередній близькості від рік та інших водойм, єврейські громади намагалися розташувати поблизу від них будівлі, що були пов'язані з виконанням релігійних приписів. Так, відповідно до юда-

їзму, євреї повинні були занурюватися у води ритуального басейну – мікви, водним ресурсом якої мала бути природна водойма з проточною водою. Іншою ритуальною будівлею, що вимагала припливу чистої води, був будинок для зарізання худоби і птахів – «бейт-шхіта» (іврит), заснований відповідно до законів кашрута, які стосувалися харчування, сполучення м'ясної та молочної їжі та способів «правильного» забою тварин. Різницька також могла знаходитися поблизу ринку. Місце розташування її часто було тимчасовим, іноді її навіть облаштовували на дерев'яних палях над струмком. У тих випадках, коли вибудовували окрему капітальну споруду, як наприкінці XIX ст. в Жовкві або у Львові, їй надавали подібного до синагоги вигляду, як будівлям, освяченим традицією. Таким чином, весь комплекс ритуальних споруд прив'язувався до природного ландшафту містечка.

Повсякденне життя євреїв просторово організовувалося між двома центрами: синагогою і ринковою площею. У багатьох містах Галичини в XVI–XVII ст. євреї внаслідок заборон не могли облаштовувати своє житло поблизу ринкової площі (Сокаль, Стрий, Самбір), і найчастіше вулиця, що зв'язувала синагогу і ринок, визначала композицію і простір єврейської забудови. Зате в подільських містах, що багато в чому розбудовувалися за рахунок єврейської ділової активності, єврейські житла переважно були розташовані навкруг ринкової площі. Особливо це характерно для періоду з другої половини XVII до початку XVIII ст., після того, як встановлений польськими магнатами лад містечка було знищено козацьким повстанням, очоленим Богданом Хмельницьким, і подальше відновлення міської інфраструктури здійснювалося у більш вільній формі. Одну з головних ролей у колонізації і відродженні містечок почали відігравати швидко відроджувані єврейські громади, що тримали, з дозволу магнатів, корчми і винокурні, брали в оренду водяні млини, маєтки та палаци. Власники містечок довіряли метикуватості і діловитості євреїв, бачили в них надійних платників податків і гарант якнайшвидшої реконструкції втраченого господарства.

Єврейська житлова забудова відрізнялася від місцевої української, що було пов'язано з тим, що житловий будинок водночас був місцем для складів і торгівлі, заїжджим двором, ремісничкою майстернею і школою: бейт-мідрашем або хедером. Єврейські будинки, що тулилися один до одного та виступали фасадами на головні вулиці



Шаргород. Єврейський будинок. (Історичне фото)

містечка, визначали його міський характер. Євреям було важливо почувати себе городянами, спадкоємцями своїх предків, що жили у середньовічних містах Центральної Європи.

Будинки зводили на високому кам'яному цоколі, і вони мали один, півтора або два поверхи. Сам будинок був дерев'яний, як правило, вибілений вапном, і завершувався чотирисхилим або двосхилим дахом із фронтонами. Зовні будинок був прикрашений дерев'яним ганком і галереєю на другому поверсі з різьбленими стовпчиками-балясинами або дерев'яною обшивкою. До відкритих галерей збігали зовнішні сходи. Це відзначало єврейські будинки. Плата за землю, на якій стояв дім, визначалася довжиною головного фасаду, що виходив на торговельну вулицю, і з метою економії коштів і місця будинки розділялися вузькими проходами завширшки до одного метра. З цієї причини, простір будинку, з ростом родини і її потреб, міг збільшуватися або уперед, виходячи фасадом на частину вулиці, або розгортатися всередину дворової території. У першому випадку до будинку прибудовували дерев'яні веранди. Зоровому збільшенню обсягу будинку сприяв винос дахів, що доходив до двох метрів. Дахи підтримувалися дерев'яними стовпами, створюючи зовнішню галерею. В іншому випадку будівлі розвивалися всередину, засвоюючи всю територію, аж до виходу на паралельну вулицю, або «зростали» доти, поки не зустрічалися торцями з такими самими зростаючими будинками із сусідньої вулиці.

Планування традиційного єврейського будинку відбивало специфіку життя євреїв. Він розділявся на кілька частин. Перша, що виходила на вулицю, була приміщенням крамниці або парадною кімнатою. Для залучення клієнтів і



Шаргород. Єврейський будинок «баби Клари». XIX ст. (Сучасне фото)

покупців зовнішню частину будинку робили якомога привабливішою, але не виходячи за межі сформованих традицій. Двері були двостулкові, а вікна різноманітних форм і розмірів і, як і в'їзні ворота, розташовувалися на фасадах у вільному компонуванні. Друга частина будинку, що йшла всередину, являла собою кілька кімнат, у яких були спальні, а далі і кухні.



Смотрич. Єврейська вулиця. Початок XX ст.
(Історичне фото)

Іноді в глибині дому вигороджувалися маленькі кімнати – «секрети» з вузькими проходами, в яких тримали контрабандний крам для підпільної торгівлі. Найхарактернішою формою сполучення цих приміщень були наскрізні вхідні прорізи, що вздовж осі перетинали весь будинок, формуючи так звану анфіладу. Поряд із цим використовували кругове планування кімнат, а дверні прорізи утворювали в них своєрідний кільцевий обхід. Внутрішнє планування будинку за необхідності мобільно мінялося. Найдальшою частиною будівлі був відкритий внутрішній двір. Коли тильні сторони будинків зросталися або до лицьового дому, що виходив на торгову вулицю, пристроювали тильний – двір ставав єдиним. Під будинками влаштовували великі склепінчасті підвали до 3-х метрів заввишки, що часом мали особливу конфігурацію і розміри, значно перевищуючи в плані надземну частину. Вони мали потаємні тунелі й утворювали мережу підземних вулиць (Томашпіль, Шаргород, Кременець тощо). Із підвалів, як і з основних приміщень будинку, існувало кілька виходів надвір, орієнтованих усебіч, що разом зі зручністю комунікацій давало можливість зникнути непоміченим у разі небезпеки.

Цікавою особливістю розташування будинків та їхньої архітектури було те, що в межах замкнутого єврейського містечка споруди ніби відкривалися назустріч вільному просторові вулиць, створюючи своєрідне відчуття незахарашеного інтер'єру містечка. Цьому сприяли відкриті галереї, веранди і лоджії, влаштовані в трикутних торцях двосхилих дахів, ніби одночасно приналежні до зовнішнього і внутрішнього простору, вузькі проходи між будинками, що часто поєднувалися спільним дахом, роблячи з них своєрідні коридори без стелі і підлоги. Це відчуття підкреслювалося прибудовою колоритних заїжджих будинків, або заїздів. Вони мали довгий наскрізний проїзд, що з'єднував дві вулиці. Подорожні і торговці заїжджали туди на возах крізь широкі ворота. Там само, на першому поверсі, розпрягали коней і

відводили їх у стійла, влаштовані з одного боку проїзду, в той час як з іншого залишали вози. Там само або на другому поверсі розташовувалися кімнати для відпочинку постояльців. Цікавою деталлю, що підкреслює думку про відкритість архітектури, була традиція прикрашати різьбленим орнаментом внутрішні стулки дерев'яних дверей, що ведуть до крамниці. Вони були завжди відкриті назустріч вимогливому клієнтові та правили за своєрідну рекламу.

Відповідно до єврейських звичаїв, що склалися ще під час блукання євреїв по біблійних пустелях, необхідно було зводити курені й жити в них протягом восьми днів осіннього свята Суккот. Спочатку такі будівлі в містечках зводили з очерету, але надалі, через дефіцит місця, євреї почали влаштовувати такі тимчасові житла досить оригінальним способом. У подільських містечках з XIX століття до будинків пристроювали скляні веранди. Замість стаціонарних стель вони мали зйомні дерев'яні люки-щити, що піднімалися в дні святкування Суккот, відкриваючи, згідно з традицією, зоряне небо. Ці щити мали декоративне покриття, що імітує укладання з очерету, вочевидь у пам'ять про те, що перші курені-сукки робили тут із цього матеріалу. Було заведено обшивати веранди дерев'яними дошками. Контраст вибілених стін будинку і дерев'яного обшиття заскленої прибудови своєрідно підкреслювало тимчасовість цього житла, на яке перетворювалася веранда на час Суккота.

Здавалося, що сам характер динамічно зростаючого будинку не припускав архітектурної завершеності, його лабіринтова структура й одночасно відкритість усьому єврейському містечку узгоджувалася з визначенням світовідчуванням. Два головних мотиви були покладені в його основу: уявлення про тимчасовість життя у вигнанні, вдалині від Землі Обітованої, і безнастанне, щоденне чекання повернення на свою історичну землю. У цьому плані навіть ставлення до шляхів, що ведуть із містечка в інші краї, було перейнято особливим містичним передчуттям, що вони ведуть у Єрусалим і по них може прийти Месія. Не випадково герої повістей Менделе Мойхер-Сфоріма – містечкові бідняки і



Меджибіж. Єврейський будинок. (Історичне фото)

мрійники – прагнуть по цих дорогах вирватися із зачарованого кола вбогості на Святу Землю. Архітектурна недовершеність і недобудованість єврейських будинків також відповідали уявленням про те, що будівлі не можуть бути довершені, поки не відновлено Єрусалимський Храм. З цієї ж причини, на знак скорботи за зруйнованим Хра-

мом, існувала традиція й у житлових будинках, і в синагогах залишати невелику ділянку східної стіни нетинькованою. Другий мотив – бажання зберегти себе як спільноту і не розсіятися до того моменту, коли потрібно буде «збиратися в дорогу».

Трепетне ставлення євреїв до світу свого рукотворного житлового містечка, нехай убогого, але освяченого своєю архаїчністю, наочно відбите в літературних образах Мойхер-Сфоріма: «Богодільня виглядала як стара корчма. Це була руїна зі стінами, що похилилися, з дахом, що нагадує зім'ятий капелюх, задертий спереду і низько, заледве не до землі, спущений іззаду. З усього було видно, що нещасливий богодільні до зарізу хочеться завалитися і лежати на землі купою сміття. Але жителі міста не давали їй падати, підпирали колодами й умовляли триматися надалі до кращих часів».

На жаль, тимчасовий характер будинків, недовговічність матеріалів, з яких їх було зведено, сприяли їхній приреченості, ніби підтверджуючи думку про те, що їхня місія вже виконана. Внаслідок драматичних перипетій ХХ століття вони позбулися своїх господарів і стали швидко старіти. До нашого часу фрагменти єврейської житлової забудови частково збереглися лише в деяких містечках, скажімо, на Поділлі – в Шаргороді, Чернівцях та деяких інших.

У другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. зводяться цегельні житлові і торгові будинки, що зберігають звичний спосіб планування, але відрізняються вигадливими за силуетами фронтонами і карнизами, уособлюючи дух купецтва і міського укладу.

У великих губернських містах єврейські житлові будинки не відзначалися таким колоритом, як у містечках, але на рубежі ХІХ–ХХ ст. для задоволення потреб зростаючого єврейського населення там зводять численні громадські споруди, що мали оригінальний вигляд. Серед них єврейські лікарні, ремісничі училища, гімназії, адміністративні установи, благодійні товариства тощо. До речі, єврейські лікарні як притулки для старих, калік, а згодом і сиріт з елементами лікувального обслуговування виникають набагато раніше, найстаріші існували вже з початку ХVІІ ст. у Львові та Жовкві. Але лише в ХІХ столітті вони стають невід'ємною частиною великої громади, мають власні госпітальні ради і подають різноманітну соціальну допомогу євреям. В одних випадках общинні будинки мали значний розмір, і цим їхні архітектурні особливості обмежувалися. Прикладом



Яришів. Бейт-га-мідраш. (Історичне фото)



Чернівці. Єврейська лікарня.
Кінець XIX ст. (Сучасне фото)

цього можуть слугувати благодійний комплекс (1897–1911 рр.), єврейська лікарня (1884–1914 рр.) та єврейський дитячий садок (1910 рр.) у Києві, зведені коштом місцевих філантропів Бродських, Гальперіних, Йони Зайцева, чи будинок Товариства допомоги бідним євреям у Харкові, побудований Пейсахом Бурасом у 1911 р. і подарований єврейській громаді. В інших випадках архітектори, натхненні образами синагог, намагаються перенести їхні рішення на силуети і пророблення фасадів общинних будинків. Так, у дусі східного палацу на початку XX ст. зводиться лікарняний комплекс у Львові, який був увінчаний виразним мавританським куполом. У стриманіших, але пізнаваних формах, з виступаючою центральною частиною і характерними подвоєними вікнами на головному фасаді, вирішується будинок єврейської лікарні в Чернівцях; вона розташована в безпосередній близькості до Великої синагоги початку XIX століття. Ці будівлі знаходилися в центрі старого єврейського кварталу Чернівців. Звідси вже до початку XX ст. найбільш заможні євреї перебираються до верхньої частини респектабельного австрійського міста, що бурхливо розвивається. У цьому районі Чернівців, на головній театральній площі, ніби на підтвердження значущості сучасного єврейства, в 1908 р. було вибудовано розкішну чотириповерхову споруду Єврейського Національного Дому, що демонстрував найкращі традиції австрійської архітектури. Дах мав виразний



Чернівці. Єврейський Національний
Дім. 1908 р. (Сучасне фото)

силует мансарди, а головний фасад прикрашали колони і фігури атлантів. У ньому розташовувалися молитовні, навчальні класи, кімнати для проведення актових записів, конференц-зали. Ряд приміщень здавався в оренду єврейським організаціям, а верхній поверх – під житло і ресторан.

Трагічні періоди минулого століття – світові війни, так само як і десятиліття брутального атеїзму, знищили містечка, традиційне середовище єврейського життя. У вогні були спалені всі дерев'яні синагоги, яких нараховувалося кілька тисяч. Серйозному руйнуванню піддалися сотні кам'яних молитовень,

десятки стародавніх оборонних синагог дотепер лежать у руїнах. Ще в 1910 р. на території українських губерній Російської імперії було офіційно зареєстровано 1298 синагог і молитовних будинків. Якщо до них додати синагоги, вибудовані напередодні революції, у період бурхливого розвитку єврейських громад, а також синагоги західноукраїнських земель, що входили тоді до складу Австро-Угорщини, то загальна кількість може збільшитися до двох тисяч.

У наш час, через десятиліття відродження єврейської громади України, заледве більше ніж півсотні синагог після відновлення відкрили свої двері для молитовних літургій і громадського життя. Основна маса цих будинків – колишні хоральні синагоги в Харкові, Києві, Дніпропетровську та інших містах знову, як і сторіччя тому, стали візитними картками єврейських громад. Відновлення синагог зайняло багато років, і поряд з організаційними питаннями, в дискусіях і суперечках визначалися шляхи архітектурно-художньої реконструкції. В одних випадках було можливим відтворити первісний «намолений» інтер'єр, в інших, якщо не залишалося жодних слідів старого художнього рішення, – створювався новий образ у сучасному руслі, але неодмінно на основі багатовікових традицій. Усіма усвідомлювалося завдання збереження духовної спадщини, яке необхідно було відобразити в символіці й естетиці синагог. Слідом за культовими спорудами почали відроджуватися культурно-общинні центри, навчальні й благодійні установи. Сьогодні їхній дизайн та архітектура вже не мисляться поза національним колоритом. І хоча визначення «єврейська естетика» тлумачать по-різному, суспільна думка беззастережно погоджується з тим, що життєвий простір повинен мати своє пізнаване і разом із тим сучасне обличчя.

Література:

«Штетл» як феномен єврейської історії: Матеріали конференції, Київ, 30 серпня – 3 вересня, 1998. – К.: Інститут юдаїки, 1999. – 389 с.

100 еврейских местечек Украины: Подолия: Исторический путеводитель / Сост.: Лукин В., Хаймович Б. – Иерусалим-Спб, 1998. – Изд.2. – Вып.1. – 320 с.

100 еврейских местечек Украины: Подолия: Исторический путеводитель / Сост.: Лукин В., Соколова А., Хаймович Б. – Иерусалим-Спб, 2000. – Вып.2. – 704 с.

Бейзер М. Синагоги СНГ в прошлом и настоящем. – Иерусалим: «Гешарим», М.: РПО «Мосты культуры», 2002. – 176 с.

Бернштейн-Вишницер Р. Искусство у евреев в Польше и Литве // История евреев в России. (Под ред. Браудо А.И., Вишницер М.Л., Гессен Ю. и др.). – М.: Мир, 1914. – Т. XI. История еврейского народа. – Т. 1. – С. 390–405.

Бернштейн-Вишницер Р. Синагога // Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. В 16 томах. (Под ред. Л.Каценельсона). – Спб.: Изд. Общ-ва для научных еврейских изданий и изд-ва Брокгауз-Ефрон, 1908–1913. – Т. XIV. – Кол. 254–273.

Евреи Крыма. Очерки истории / Под ред. Э. Соломоник. – Иерусалим – Симферополь: Гешарим, 1997. – 127 с.

Еврейское искусство в европейском контексте (под общей ред. И. Родова). – Иерусалим: «Гешарим», М.: РПО «Мосты культуры», 2002. – 295 с.

История евреев на Украине и в Белоруссии: Экспедиции. Памятники. Находки / Сост.: Лукин В.М., Хаймович Б.Н., Дымшиц В.А. – СПб.: Петербургский Еврейский университет: Институт исследований еврейской диаспоры, 1994. – Вып. 2 (Труды по иудаике). – 223 с.

Котляр Е.А. Еврейская эсхатология в символике и образах арон-ха-кодешей синагог Украины // Традиції та новації у вищій архітектурно-художній освіті. – Харків: Харківський художньо-промисловий інститут, 1999. – Вип. 4-5. – С. 99–106.

Кравцов С. Синагоги Західної України // Хроніка 2000. – К.: Фонд сприяння розвитку мистецтв України, 1998. – С. 133-144.

Синагоги України: Вісник інституту Укрзахідпроектреставрації. (Львів) – 1998. – № 9. – 180 с.

Яргина З. Деревянные синагоги // Шедевры еврейского искусства. – М.: Имидж, 1993. – Т.5. – 367 с.

Ілюстрації*:

1. Гвіздець. Дерев'яна синагога. 1640-і рр. Історичне фото. (НМЛ)
2. Гвіздець. Дерев'яна синагога. 1640-і рр. Біма. Історичне фото. (Piechotkowie)
3. Гвіздець. Дерев'яна синагога. 1640-і рр. Розпис стелі. Історичне фото. (Piechotkowie)
4. Горохів. Синагога на ринковій площі у 1920-х рр. Історичне фото
5. Дніпропетровськ. Хоральна синагога у забудові міста. Історичне фото кінця XIX ст. (ЦДКФФА)
6. Ізяслав. Синагога. XVII ст. Історичне фото. (НДІТІАМ)
7. Ізяслав. Синагога. XVII ст. Вид на арон-га-кодеш. Історичне фото. (НДІТІАМ)
8. Кам'янка-Бузька. Дерев'яна синагога. Кінець XVII–XVIII ст. Історичне фото. (ЦДКФФА)
9. Кам'янка-Бузька. Дерев'яна синагога. Кінець XVII–XVIII ст. Вигляд біми. Історичне фото. (НМЛ)
10. Київ. Синагога Розенберга («Синагога на Щекавицькій»). 1894 р. Нині – Головна синагога м. Києва. Реконструкція, 2002 р. Сучасне фото
11. Кіровоград. Головна синагога (хоральна). 1895–1897 рр. Історичне фото. (ЦДКФФА)
12. Кременець. Єврейська вулиця в містечку у 1920-х рр. Історичне фото
13. Луцьк. Оборонна синагога. 1626–1628 рр. Стародавня гравюра. (ІР)
14. Луцьк. Оборонна синагога. 1626–1628 рр. Інтер'єр. Історичне фото. (Piechotkowie)
15. Меджибіж. Єврейський будинок. Історичне фото. (100 містечок)
16. Михалпіль. Дерев'яна синагога. XVII–XVIII ст. Комплекс монументальних розписів. XVIII ст. Історичне фото. (ІР)
17. Новомиргород. Дерев'яна синагога. XVIII ст. Історичне фото. (НДІТІАМ)
18. Смотрич. Дерев'яна синагога. XVIII ст. Фрагмент стінопису 1746 р. Автор – Олександр Зеєв, син рабі Іцхака Каца. Історичне фото. (ІР)

*Усі сучасні фото виконані Євгеном Котляром 2002 р.

Сакральна і повсякденна єврейська архітектура

19. Смотрич. Єврейська вулиця. Початок ХХ ст. Історичне фото. (100 містечок)
20. Ужгород. Хоральна синагога. 1904 р. Історичне фото. (ЦДКФФА)
21. Харків. Хоральна синагога. 1913 р. Нині – синагога «Бейт-Менахем». Реконструкція. 2003 р. Інтер'єр. Сучасне фото
22. Чернівці. Єврейська лікарня. Кінець ХІХ ст. Сучасне фото
23. Чернівці. Єврейський Національний Дім. 1908 р. Сучасне фото
24. Чернівці. Синагога на єврейському цвинтарі «Бейт-Кадішим». ХІХ ст. Сучасне фото
25. Шаргород. Єврейський будинок «баби Клари». ХІХ ст. Сучасне фото
26. Шаргород. Єврейський будинок. Історичне фото. (ІР)
27. Шаргород. Заїзди на єврейській вулиці. Історичне фото. (100 містечок)
28. Ярмолинці. Єврейська вулиця із синагогою. Історичне фото. (Яргіна)
29. Яришів. Бейт-га-мідраш. Історичне фото. (ІР)
30. Яришів. Дерев'яна синагога. ХVІІІ ст. Історичне фото. (ІР)

Скорочення джерел ілюстрацій:

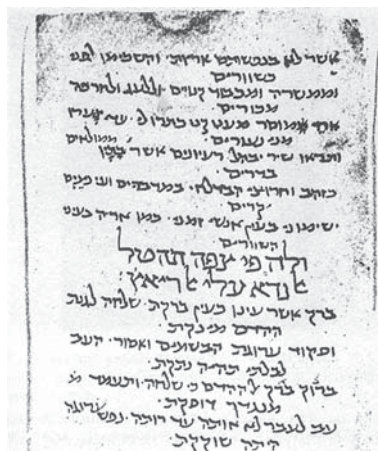
- ІР – Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського
- НДІТІАМ – Науково-дослідний інститут теорії та історії архітектури і містобудівництва, м. Київ
- ЦДКФФА – Центральний державний кінофотофоноархів України
- Зодчій – Зодчий. – Спб.: Изд. Императорского Санкт-Петербургского общества архитекторов. – 1909. – № 40.
- НМЛ – Національний музей у Львові
- 100 містечок – 100 еврейских местечек Украины: Подолия: Исторический путеводитель / Сост. Лукин В., Хаймович Б. – Иерусалим-Спб, 1998. – Изд.2. – Вып.1. – 320 с.
- КЗЄС – Архів Комітету зі збереження єврейської спадщини, Київ
- Piechotkowie – Piechotkowie M. i K. Bramy Nieba. Byznice drewniane na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. – Warszawa, 1996.; Byznice murowane na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej – Warszawa, 1999.
- Яргіна – Яргина З. Деревянные синагоги // Шедевры еврейского искусства. – М.: Имидж, 1993. – Т.5.
- ЄЕ – Еврейская энциклопедия: Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. – Спб.: Изд. Общ-ва для научных еврейских изданий и изд-ва Брокгауз–Ефрон, 1908–1913.

Єврейська література*

Скільки існує єврейство, стільки воно читає в Торі художні твори найвищого гатунку: Книгу Рути, Книгу Естери, Книгу псалмів, «Пісню над піснями», книгу Йова, тужливу пісню Маріам і войовничу пісню Дебори. До перлин світової поезії належить іспано-єврейська (часів арабського панування на Піренеях) середньовічна поезія, твори Шломо (Соломона) Ібн Габірола, Єгуди га-Леві – автора натхненних «Сіонід», Мойсея Ібн Езри тощо. Упродовж середньовіччя до кола читання євреїв увіходять переклади і перекази з тогочасної європейської літератури. Чи не найпопулярнішою була «Бове бух» – прозовий переказ мовою їдиш французького лицарського роману про Бову-королевича. Цей переказ публікувався під назвою «Бове-майсе» – «Оповідання про Бову» (від «майсе» – оповідання). Цей вираз у народному мовленні вживався у значенні «бабусині вигадки».

Незважаючи на те, що єврейська література розвивалася на різних землях упродовж майже трьох із половиною тисячоліть, у XIX – першій половині XX ст. вона пов'язана найбільшою мірою саме зі Східною Європою, де народилася, сформувалася і творила ціла плеяда видатних єврейських письменників.

Єврейська література Східної Європи традиційно складається з трьох основних частин: літератури, написаної давньоєврейською



«Пісня туги та пристрасі»
зі збірки віршів Шломо Ібн Габірола.
Сторінка рукопису XII ст.

[illegible]

Сторінка книги «Мівхар га-пнінім»
(«Добірні перли») – збірки
філософських та етичних афоризмів,
які приписували Шломо Ібн Габіролу

* Стаття публікується в авторській редакції



Перші рядки знаменитої «Оди Сіону» Єгуди га-Леви
з рукопису XV ст.

мовою (згодом івритом), літератури мовою їдиш, нарешті, єврейської літератури мовами народів, серед яких жили євреї, що відбивала єврейське життя з єврейських позицій.

У нашому нарисі предметом розгляду буде єврейська література, написана єврейськими мовами (івритом та їдишем) на українських землях у другій половині XVIII–XX ст.

Хасидська література

Література мовою їдиш у Східній Європі починається із переказів про життя провідників хасидизму, зокрема, збіркою «Шивхей га-Бешт» («Слава Бешта»), творами рабі Нахмана із Брацлава, а також єврейськими піснями – і жартівливими, й історично-пророчими (останні прислужилися І.Франкові як основа для циклу «Жидівські мелодії»).

У XVIII ст. це були розповіді-притчі про Баал Шема, які спочатку передавалися усно (С.М.Дубнов не випадково порівнював роль переказувачів оповідань про Баал Шема для єврейського середовища із роллю кобзарів в українців).

Першим письменником мовою їдиш, при тому, що його оповідання-притчі та розміркування створювалися ще усно і записувалися іншими, а також жили в переказах, був один із найбільших хасидських цадиків **Нахман із Брацлава**. Він народився 1772 р. у Меджибожі на Поділлі (був правнуком Баал-Шем-Това за матір'ю і цадика Нахмана з Городенки за батьком). Виріс у глибоко містичному хасидському середовищі. Після подорожі 1798 р. до Палестини (заради неї він продав усе своє майно і віддав доньку в служниці) він проголосив себе чи не єдиним знавцем справжньої віри. Це призвело до гонінь на нього і примусило його переселитися з містечка Златопіль Київської губернії до містечка Брацлава Подільської губернії. Гоніння ці Нахман із Брацлава пояснював так: «Я не від світу сього, і тому світ не може мене терпіти». 1810 р. він залишив Брацлав і почав мандрувати містечками України, поширюючи свої погляди. Відчувши наближення смерті (1808 р. він захворів на сухоти), зупинився в Умані і там помер.

Думки та висловлювання Нахмана із Брацлава (у хасидських книгах його називають «могаран» – скороченням від «морену га-рав Нахман» – «наш учитель рав Нахман») записав і видав його учень Натан Штенгарц. Перша книжка «Лікутей могаран» («Повчання могарана») з'явилася ще за життя Нахмана із Брацлава в Острозі у 1808 р., друга збірка «Повчань» та «Книга звичаїв» – вийшли у Могильові 1811 р. Нахман із Брацлава є автором низки містичних оповідань, що свідчать про його неабияку майстерність у володінні їдишем, поєднують високу фантазію з надзвичайною простотою викладу. Вони вплинули на тогочасну і пізнішу єврейську літературу мовою їдиш, зокрема, на творчість Мартіна Бубера, відомого дослідника хасидизму, який у дитинстві жив у Львові у свого діда Шломо Бубера, відомого фахівця із текстології Мідраша і середньовічної рабиністичної літератури; і на лауреата Нобелівської премії Неллі Закс, у творчості якої поєднано середньовічні німецькі легенди, хасидські перекази та притчі Нахмана із Брацлава, образи часів Катастрофи.

Єврейська література орієнтувалася на читача, здатного сприймати філософію життя лише тоді, коли вона приправлена жартом, коли відчуваєш від неї не надмірну напругу зосередженості, а приємність, що сам доходиш тої

істини, яку несе тобі проповідник. Коли те, що вчив, входить у пам'ять не тільки завдяки теологічним формулюванням, а завдяки життєвим враженням від почутого, коли перед тобою не філософ, а «звичайна» людина, яка вміє записати на скрижалях серця іншого те, що записано в неї не лише в розумі, а й у серці. Не випадково Нахман із Брацлава твердив: «Філософські праці ставлять запитання, які здаються надто важкими, і пропонують відповіді, які здаються надто легкими».

Ось, наприклад, легенда з життя засновника хасидизму Баал-Шем-Това. Один мандрівник, проходячи, побачив, що хасиди розхитуються під час молитви, і не міг зрозуміти, навіщо вони це роблять. По-науковому ми б сьогодні сказали, що це дозволяє увійти до стану медитації.



Книга «Кдушат Леви», що містить вчення Баал-Шем-Това та оповіді про нього. Видання 1919 р.

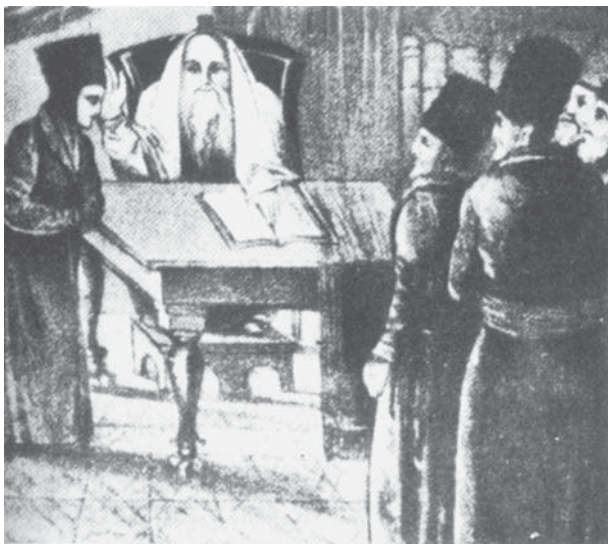
Але Баал-Шем-Тов відповів мандрівникові інакше і значно глибше, хоч і на дуже простому прикладі: «Одного разу, під час святкування, гості насолоджувалися веселою музикою, що її грали музиканти. Потому вони почали танцювати під цю музику. Повз хату проходив глухий. Він заглянув у вікно, побачив танцюючих, але музику не почув. «Яка дурість! – вигукнув він. – Дорослі люди скачуть без жодної причини!»» Мандрівник усе зрозумів. Музику, в такт якої хиталися хасиди, було чутно їхнім серцям. А мандрівник був до неї глухий.

Ще дві короткі й промовисті приповідки, приписувані традицією Баал-Шему. Одна з них ставить надзвичайно складне питання і дає на нього глибоку відповідь на основі дуже простого прикладу: «Іноді здається, що Бог дуже далекий від людини. Чому це так? А тому, що обов'язок батька навчити сина ходити. Задля того він і віддаляється без попередження, хоча й ризикує, що дитина спіткнеться і впаде». Друга торкається іншої важливої проблеми людського буття: «Не гадай, що ти кращий за ближнього свого. Якщо розум його не дорівнює твоєму, він, твій ближній, дорівнює тобі, бо служить Господові, як може. В очах Всевишнього хробак може значити не менше, ніж ти, бо він служить Йому».

Однією з важливих складових хасидської переконливості є образність. Хасидські проповідники навіть вчили своїх учнів мистецтву проповіді на чуттєвому рівні. Ребе Дов-Беру належить на подив тонка рекомендація: «Щоразу, коли проповідуєш, зупинись, не дійшовши до кінця». Сучасний педагог заперечив би: а де ж висновки, які треба запам'ятати. Але майстерний проповідник знає, що найбільше запам'ятовується те, до чого людина прийшла шляхом власних роздумів, лише треба довести її до того місця, звідки вона

без особливих відхилень міркуватиме далі.

Рабі Абраам Якуб із Садигори (неподалік Чернівців) вже у XX ст. дуже дотепно зобразив механізм хасидського повчання. «Все може слугувати нашому навчанню, – сказав він одного разу хасидам, – все може нас вчити. Не лише те все, що створив Бог, а навіть і все те, що запровадила людина, може слугувати нашому навчанню». – «А чому, – із сумнівом у голосі



Хасидський ребе благословляє підлітка

запитали його слухачі, – може нас навчити залізниця?» – «Що все можна втратити, якщо запізнишся на хвилю». – «А телеграф?» – «Що кожне слово враховується і доведеться за нього заплатити». – «А телефон?» – «Що там чують усе, що ми кажемо».

У приповідках знаходимо часом надзвичайно виразну діалектику. Колись рабі Леві-Іцхока з Бердичева запитали, чому до слів Біблії, що цар Соломон був наймудріший від усіх, додано: «Мудріший навіть від дурнів». Леві-Іцхок відповів: «Дурень вважає, що мудріший від усіх, отже, ніхто не здатний переконати його, що він – дурень, а те, що він робить – дурниця. Але мудрість Соломона була така велика, що вміла вдягатися в найрізноманітніше вбрання, зокрема й у шати дурня. Таким чином, цар Соломон умів зрозуміло для них розмовляти з дурнями і так хвилювати їх серця, що вони пізнавали себе і дізнавалися, ким вони є справді». Як бачимо, знов міркування з приводу того, як спілкуватися.

Найщиріше глибину своєї віри Леві-Іцхок Бердичевський висловив у такій формулі: «Я не прагну знати, чому я зазнаю страждань; єдине, що я хочу знати, чи я зазнаю страждань у славу Імені Твого?».

Нова єврейська література на українських землях

Єврейське просвітництво, або інакше, – Гаскала викликало й зумовило появу нової єврейської літератури на українських землях. Послідовники Гаскали писали не німецькою мовою, а івритом, що, до речі, значно збагатило іврит термінологією.

Найпомітнішим із авторів цього напрямку був **Нахман Крохмаль**, який писав івритом на теми з філософії та історії. Він вважав метою свого життя створення філософської системи, що відображала б юдаїзм у його духовних та історичних проявах. Творчість Н.Крохмалю відбивала впливи, з одного боку, Маймоніда й Ібн Езри, а з другого – Канта, Шеллінга і особливо Гегеля. До речі, назва головної праці Н.Крохмалю «Море невухей га-зман» («Наставник для непевних нашого часу») повторювала назву головного твору Рамбама (Маймоніда) «Море невухім» («Наставник для непевних»). Нахман Крохмаль народився 1785 р. в м. Бродах, а помер 1840 р. у Тернополі. Більша частина його життя пройшла у м. Жовкві, яке стало одним із центрів Гаскали. 1836 р. Н.Крохмаль повернувся до Бродів, а з 1838 р. до дня смерті жив у центрі галицької Гаскали – у Тернополі. Стоячи на позиціях просвітництва, він виступав проти хасидизму. Цікава, особливо на той час, думка Н.Крохмалю, що всі релігії залежні від Духа, і тому між ними немає суттєвих розбіжностей. Разом із тим, він вважав «Біблійну віру» унікальною щодо чистоти й універсальності її образів. Особливу увагу Н.Крохмаль приділяв процесу розвитку національної культури. Народ, поступово підносячись із нижчих ступенів культури до вищих, усвідомлює свого Бога. Вірою в необхідність оновлення творчих сил народу після періоду духовного занепаду Н.Крохмаль розвивав філософію єврейської історії.

Ще одним видатним єврейським письменником, як для України, так і в цілому для єврейської культури, був **Мендл Сатановер** (справжнє ім'я Менахем-Мендл Левін), який народився на Поділлі у містечку Сатанові 1749 р., а помер у Тернополі 1826 р. З юних років він був блискучим знавцем талмудичної літератури, а після того, як поїхав до Берліна лікувати очі і познайомився там із М.Мендельсоном, став видатним діячем Гаскали. Його високій освіченості сприяло й те, що на зворотньому шляху він зупинився у Бродах і був зв'язаний із гуртком Н.Крохмалю. Повернувшись на Поділля, Сатановер жив у будинку дружини в містечку Миколаєві (за поширеним єврейським звичаєм, його дружина займалася торгівлею, створюючи чоловікові належні умови для занять науковою і літературною діяльністю). Сатановер написав івритом чимало науково-популярних книг, які вивчали в молодіжних гуртках на Поділлі та в Галичині прибічники Гаскали. Він також переклав їдишем приповіді Соломонові, опубліковані 1812 р., що викликало дошкульні дотепи, після чого він не наважився надрукувати свої переклади їдишем Псалмів і «Пісні над піснями». Лише 1873 р. побачив світ його переклад Книги Еклезіястової.

Як автор дотепних пародій на хасидські твори здобув визнання **Йосиф Перль**, який народився 1773 р. у Тернополі і помер там само 1839 р. Він починав свою літературну діяльність як щирий прихильник хасидизму, але, перебуваючи у Львові, Бродах та інших містах Галичини, познайомився з діячами Гаскали, зокрема, з Н.Крохмалем і захопився ідеями єврейського просвітництва. 1813 р. Й.Перль заснував у Тернополі школу, де поряд із юдаїстичними викладали також світські предмети. Згодом, передавши школу міській громаді, він залишився її директором. Літературна творчість Й.Перля в основному сатирична, як-от «Мегале тмірін» («Той, хто розкриває таїну»). У цьому епістолярному романі він пародіював стиль популярних хасидських творів, висміював хасидський побут. Й.Перль заклав традицію гротескового зображення хасидів, підхоплену згодом їдишистською літературою. Вважають, що Й.Перль уперше ввів до нової івритської літератури сатиричний жанр, уперше створив у ній реалістичний художній твір.

Під тиском заходів царського уряду щодо зросійщення євреїв та через порушення сталого ладу містечка твори давньоєврейською мовою до середини XIX ст. швидко втрачають свого читача.

Помітним діячем єврейської літератури середини XIX ст. був перший на території Російської імперії діяч Гаскали **Іцхак Бер Левінзон**. Народився він 1788 р. у Кременці.



Іцхак Бер Левінзон

Мовою їдиш І. Левінзон писав поширювані у рукописах сатиричні твори, де висміював побут єврейської громади.

Значною популярністю користувалися також твори **Ізраеля Аксенфельда**, який починав як хасид – послідовник Нахмана із Брацлава, але після служби в російській армії та контактів із прихильниками Гаскали у Бродях перетворився на зятятого противника хасидизму. Через надмірний антихасидизм єврейські видавці відмовлялися публікувати його твори, але їх поширювали у рукописах.

Багато писав мовою їдиш **Абрагам Бер Готлобер**. Деякі його поезії стали народними піснями, а комедія «Дер Дектух» («Фата»), сатира на складнощі єврейського життя та інше, мала великий успіх у читачів. Прихильник Гаскали, він після погромів початку 1880-х років приєднався до палестинофілів, і відтоді у його поезії дедалі більше звучало закликів до відродження національного життя на землі батьків.

Загальноновизнаним класиком нової єврейської літератури є **Менделе Мойхер Сфорім** (справжнє його ім'я Шолом Яків Бройдер, прізвище за паспортом Абрамович).

Народився він орієнтовно 1835 р. у містечку Копиль Мінської губернії. Вже у 10-річному віці він знав Тору напам'ять (його батько більше цікавився Торою, ніж Талмудом, за що його вважали вільнодумцем). Після смерті батька 14-річний Шолом навчався поза домом, а годували його члени єврейських громад. За кілька років Шолом заприятелював із мандрівним жебраком Авремлом Кривим, укупі з яким блукав Білоруссю та Україною. 1853 р. залишився жити у Кам'янці-Подільському. 1856 р., після того, як склав іспит на звання вчителя, одержав місце в Кам'янець-Подільській світській єврейській школі. З 1858 р. жив у Бердичеві. Одночасно із заняттями літературною діяльністю займався й громадською. Заснував Товариство дешевого кредиту, Громадську бібліотеку, допомагав єврейським хлопцям готуватися до вступу в Житомирське рабинське училище. У своїх критичних статтях він закликав писати про звичайних людей, простою та зрозумілою мовою, вчити людей добру. Його перший роман під назвою «Батьки і діти», написаний івритом 1868 р., розповідав про конфлікт ортодоксальних батьків зі своїми дітьми.

Цікавість до їдишу виникла в Абрамовича внаслідок дружніх взаємин із дослідником мови їдиш І. Лівшицем, автором першого їдиш-російського словника, виданого у Житомирі. З листопада 1864 р. одеська газета мовою їдиш «Кол Мевасер» («Голос, що сповіщає») почала друкувати повість Абрамовича «Маленька



Менделе Мойхер Сфорім

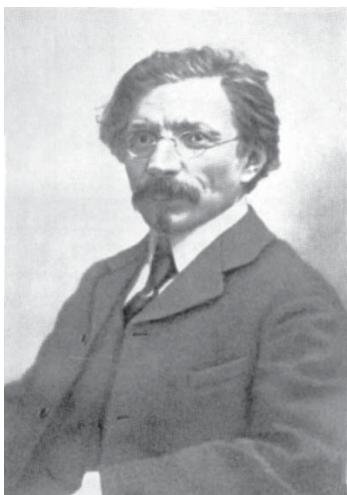
людинка». Тут уперше з'явився персонаж на ім'я Менделе Мойхер Сфорім (Менделе-книгоноша або Менделе-книготорговець), ім'я якого стало псевдонімом письменника. Повість мала дві особливості: соціально-політичну – викриття нечесних шляхів, якими здобувалося багатство і високе становище в громаді, та мовну – своєрідне поєднання литовсько-білоруського та українського діалектів їдишу, яке невдовзі було засвоєне єврейською літературою. Виразний вплив на Менделе справила творчість російського класика Салтикова-Щедріна. Якщо останній написав «Историю города Глупова», то герої Менделе Мойхер Сфоріма живуть у Глупську, Капцанську (від івр. «капцан» – «жебрак»), Тунеядівці.

Найвизначніший літературний твір Менделе Мойхер Сфоріма – роман «Масоес Біньюмен га-Шліші» («Подорож Беньяміна Третього»), який був виданий 1877 р., пародіює заголовком твори середньовічних єврейських мандрівників, зокрема, широко відому і читану, звичайно, давньоєврейською мовою «Подорож Беньяміна з Тудели». Подорож двох друзів – Беньяміна і Сендрла, – відносини і образи яких незаперечно нагадують Дон Кіхота і Санчо Пансу, закінчується їхнім поверненням до Тунеядівки. Описуючи мандри головних персонажів довколишніми містечками, автор досить дотепно й ущипливо відтворює містечкове єврейське життя. Поряд із цим, у романі створені образи, що стали класикою єврейської літератури і відбили надзвичайно характерні риси єврейського характеру – простої людини, сповненої гумору за найгірших обставин, здатної шукати й більш-менш знаходити вихід зі складного становища (таких у народі називали «люфт менш» – «людина повітря»).

Згодом Менделе Мойхер Сфорім повертається до писання івритом, створюючи своєрідний синтез мовних норм різних періодів історії івриту. Як в їдиші (його називали «дідом їдишської літератури»), так і в художньо-

літературному івриті Менделе Мойхер Сфорім був загальноновизнаним авторитетом і зразком для наслідування. Окрім цього, Менделе Мойхер Сфорім був відомий як видавець та громадський діяч, що потужно вплинув на розвиток єврейського руху в Україні й за її межами.

Помер Менделе Мойхер Сфорім 1917 р. в Одесі.



Шолом-Алейхем

Продовжувачем Менделе Мойхер Сфоріма став чи не найбільший письменник мовою їдиш **Шолом-Алейхем (Шолом Рабинович)**, найвідоміший єврейський письменник кінця XIX – початку XX ст., який народився 1859 р. у Переяславі Полтавської губернії (нині Переяслав-Хмельницький Київської обл.), помер 1916 р.

у Нью-Йорку. Він створив узагальнений образ жителів вигаданої ним Касрилівки, містечка бідняків.

У літературі мовою їдиш Шолом-Алейхем – автор, якого найбільш читають. За радянських часів Шолом-Алейхем називали класиком єврейської літератури.

Найвище письменницьке досягнення Шолом-Алейхема – образ мужнього і мудрого, витривалого і відданого своєму народові, терплячого і сповненого гумору Тев'є-молочаря.

У своїх центральних творах «Тев'є-молочар», «Хлопчик Мотл», численних гумористичних новелах Шолом-Алейхем відбив процес багатостраждального пристосування єврейського містечка до нових капіталістичних відносин, повсякчас підкреслюючи не лише часом смішні, оскільки не відповідні сучасності й оточуючому середовищу, риси містечкових євреїв, а й великі духовні надбання, одержані за попередні майже три тисячі років, мудрість та освіченість часом простого, як-от молочар Тев'є, єврея.

У зображенні містечка у Шолом-Алейхема ми знаходимо впливи народницьких та близьких до Гаскали ідей, через що не раз стикаємося з перебільшено критичним ставленням до побуту і моралі містечка.

Після Кишинівського погрому 1903 р. Шолом-Алейхем став укладачем збірника «Гілф» («Допомога»), який варшавське видавництво «Тушія» видало на допомогу тим, хто постраждав од погрому, і запропонував узяти в ньому участь Л.Толстому, А.Чехову, В.Короленку, М.Горькому, що вони й зробили. Після процесу Бейліса опублікував роман «Дер блутікел шпас» («Кривавий жарт»). У романі два товариші-студенти, єврей і християнин, обмінялися паспортами, і християнин став жертвою кривавого наклепу. Шолом-Алейхем мав намір опублікувати роман у російському перекладі, але цензура цього не дозволила.

Любов'ю до єврейського народу, гордістю за його традиції та ментальність просякнуті обробки народних пісень, здійснені **Марком Варшавським**. Він народився 1848 р. в Одесі, помер 1907 р. у Києві. За порадою Шолом-Алейхема видав 1900 р. у Києві збірку «Їдише фольклідер» («Єврейські народні пісні»), яка неодноразово перевидавалася у різних країнах світу. Головна тема тут побутова, але чимало і пісень, що відбивали віру у повернення євреїв до Сіону, у Землю Обітовану.

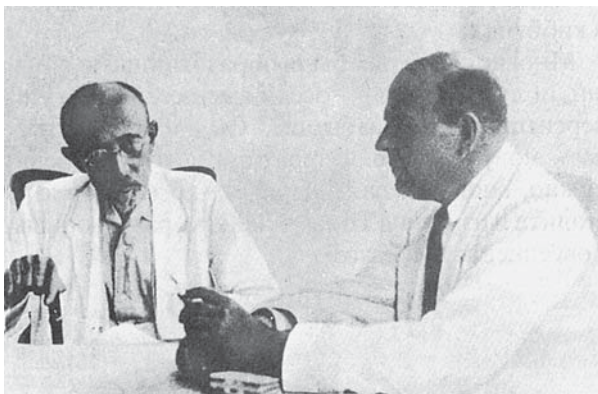
Особливе місце в єврейській літературі посідає публіцистика **Ахад га-Ама** (псевдонім, що означає «один із народу»). Ахад га-Ам, справжнє ім'я Ашер Гірш Гінцберг, народився 1856 р. у Сквирі. Батько його був хасидом, багатим торговцем, дав синові традиційну єврейську освіту. Юнаком цікавився середньовічною єврейською філософією, особливо РАМБАМом (абр. від рабейну Моше бен Маймон – Маймонід), згодом захопився ідеями Гаскали. Ще пізніше увійшов до групи «Ховевей Ціон» («Закохані у Сіон»), але замість негайного переселення до Палестини вимагав великої підготовчої роботи до

цього переселення. Був одним із найвидатніших представників палестино-фільства. Ахат га-Ам був одним з ініціаторів створення єврейської самооборони в Росії. 1907 р. емігрував спочатку до Англії, а 1922 р. до Палестини.

Особливе місце в літературі давньоєврейською мовою посідає **Хаїм Нахман Бялик**, який народився 1873 р. в селищі Ради на Волині, поблизу містечка Малин, помер 1934 р. у Відні. Життя Х.Н.Бялика виразно поділяється на три періоди: перші п'ять років – у глухому селі, де дитиною він насолоджувався красою природи, згодом – у передмісті Житомира, де його батько відкрив невеличку корчму і де його віддали до хедера. Через два роки, коли батько помер, мати віддала сина на виховання дідові, суворому старому талмудисту, в якого він провів 10 років. Попри всі заборони, він читав не лише релігійну літературу, а зайнявся і самоосвітою, потрапивши під вплив просвітницького руху. Знаменитим Х.Н.Бялик став тоді, коли відреагував на погром 1903 р. у Кишиневі поемою «Бе-ір га-харега» («У місті погрому»). Неочікуваною була її головна думка: євреї пізнали страшне і жорстоке лихо, але ще страшніше – ганьба через те, що вони не зуміли повстати проти погромників.

Одна із провідних тем поезії Бялика – трагедія протистояння шляхетності та мрійливості сільського й містечкового єврея та мерзенної навколишньої дійсності.

Один із кращих перекладачів єврейських поетів російською мовою В.Ходасевич у дні 50-ліття поета писав: «Ми звикли до дрібнення часу поетами. Більше нас здивував би поет, про котрого неможливо сказати, до яких часів звернуто його обличчя. Втім, саме таким є Бялик. Перечитайте-но «Мерців пустелі». Невже про минуле ця поема, що виросла із талмудичної легенди? Невже ці древні предки, гіганти, переможені, та не скорені самим Богом, – тільки примари, що постали докором перед сучасним єврейством? Або це – марення минулим? Ні те, ні інше. Ці мерці вічно живі. Ця поема про теперішнє та прийдешнє, величне уславлення вічно живого єврейства, що в будь-яку



Хаїм Нахман Бялик та Ахад га-Ам

мить повержене – повстане, а вмираюче – воскресне серед монолітно-цільного національного буття свого. Перечитайте «Сказання про погром». Ми знаємо частковий привід до його створення: Кишинівський погром 1903 р. Ми знаємо ту історичну роль, котру відіграла ця поема у створенні тогочасного єврейства. Проте – де ж та сучасність, вираз-

ником котрої є Бялик? 1903 рік? Ні – це і 1870-й рік, і 1920-й, усі роки єврейських погромів і розгромів. [...] Здається, пророче-відчайдушний гнів Бялика тут обрушився не тільки на те, що «накопичилось» у єврействі як результат його історичної долі, однак і на все те мале, дрібне, рабське, що, поруч із високим і героїчним, – надісторичним, співіснує в тому дивовижному, суперечливому, гідному подиву і бридкому, що зветься єврейською душею».

З Україною пов'язана діяльність **Шломо Рапопорта (С.Ан-ського)** (1863–1920), одного з найбільших збирачів єврейського фольклору.

С.Ан-ський записував і видавав мовою їдиш народні легенди, хасидські перекази, писав у фольклорному дусі оповідання з життя єврейських бідняків. У 1911–1914 рр., очолюючи створену на кошти барона Гінзбурга Єврейську етнографічну експедицію, збирав по селах Волині і Поділля єврейський фольклор. На його основі була написана (спершу російською мовою) 1913 р. п'єса «Дібук», пізніше, 1915 р., перекладена С.Ан-ським мовою їдиш під назвою «Цвішн цвей велтн» («Поміж двох світів»).

1909 р. в єврейську літературу входить **Давид Бергельсон** (1884–1952). Народився він у селі Охримове, неподалік Умані. Його батько належав до найбагатших людей у місті та його околицях, був надзвичайно освіченою людиною, в його салоні збиралися не лише високоосвічені євреї, а й багаті поміщики та чиновники. Ще підлітком Д.Бергельсон багато читав івритом і російською, навіть почав писати цими мовами, але в подальшому писав тільки їдишем. 1909 р. він видав у Варшаві повість «Арум вокзал» («Довкола вокзалу»). За рік опублікував оповідання «Дер тойбер» («Глухий»). Великий успіх мала повість «Нох алемен» («По всьому»), яка описувала трагічну історію талановитої і красивої Мірл. Повість відрізняється напруженою дією, тонким психологізмом і виразною мовою. Критики вбачали у творах Д. Бергельсона плідний вплив французької психологічної прози XIX ст. та вважали його засновником імпресіоністичного стилю в літературі мовою їдиш.

Шмуель Йосиф Аггон (справжнє прізвище Чачкес, 1888–1970, лауреат Нобелівської премії 1966 р. у галузі літератури «за глибоко оригінальне мистецтво оповіді, навiane єврейськими народними мотивами») народився у Чорткові (нині Тернопільська обл.). Почав писати



Семен Ан-ський



Давид Бергельсон



Шмуель Йосиф
Аггон

їдишем та івритом із восьми років. До від'їзду 1907 р. з Бучача, де минули його дитячі та юнацькі роки, до Палестини оприлюднив близько 70-ти поезій, оповідань і нарисів, а ще більше написав і опублікував пізніше. Згодом писав виключно івритом. 1908 р. уперше використав у своєму оповіданні «Агунот» – («Покинуті жінки») псевдонім «Агنون» – «покинутий». Із 1924 р. Агنون стало офіційним прізвиськом Чачкеса. Письменник ще замолоду надзвичайно болісно сприймав занепад єврейської традиції, втрату віри, а разом із нею й духовності людини.

Нова єврейська література з роками стала частиною загальноєврейської літератури, знаної євреями і не лише ними по всьому світу.

Єврейський літературний процес за років революції та громадянської війни

Особливого життєвого темпу надала єврейській літературі в Україні українська революція і та увага до прав національних меншин, яку вона виявила.

Упродовж 1917–1921 Київ був фактичною столицею єврейської літератури мовою їдиш. Тут працювали видатні єврейські поети-модерністи: **Давид Гофштейн, Лейб (Лев) Квітко, Перец Маркіш.**



Ошер Шварцман

Короткий час до своєї загибелі був близький до цієї групи **Ошер Шварцман**, діяльність якого також була пов'язана з Києвом. Із осені 1917 р. він працював коректором в органі БУНДУ – газеті «Фольксцайтунг» («Народна газета»), де було надруковано його поезію «Ді кречме» («Корчма»). 1919 р. О.Шварцман вступив добровільно до Червоної Армії й незабаром загинув на фронті. Вже 1923 р. у Києві Культур Ліга видала посмертну збірку О.Шварцмана «Але лідер» («Усі поезії»).

Давид Бергельсон 1917 р. став одним із директорів-засновників «Їдіше Культур Ліге», спрямованої на розвиток і пропаганду їдиш-шистської культури. Він об'єднав довкола себе низку єврейських літераторів. За його редакцією 1918 р. вийшла збірка «Ейгнс» («Своє»), а 1919 р. – «Ойфганг» («Світанок»).

Давид Гофштейн, який писав вірші з дев'ятирічного віку івритом, пізніше російською та українською мовами, 1909 р., коли йому виповнилося 20 років, почав писати мовою їдиш. Дебютував 1917 р. у київській газеті «Найє цайт». Він сприйняв революційні події 1917 р. як здійснення біблійних ідеалів та визволення євреїв з-під національного гноблення. 1919 р. вийшла його перша

збірка поезій «Ба вегн» («Біля шляхів»). 1920 р. Д.Гофштейн переїхав до Москви, однак не поривав зв'язків із Києвом.

Із Києвом із 1917–1921 рр. була пов'язана і поетична діяльність **Лейба Квіткі**. Твори його вперше з'явилися друком у травні 1917 р. в газеті «Дос фрайє ворт» («Вільне слово»). Того ж року вийшла збірка «Ліделах» («Пісеньки»). Після публікацій у збірнику «Ейгнс» став одним із провідних єврейських поетів своєї доби. 1918 р. Л.Квітко першим оспівав мовою їдиш Жовтневу революцію, однак уже 1919 р. у його творах відчувається й страх перед темним і таємничим майбуттям.

1919 р. у київській газеті «Комуністіше фон» дебютував своєю поезією **Іцик Фефер**. Його поезії, поеми і статті, що друкувалися в пресі, одержали визнання в літературі мовою їдиш.

Визначний єврейський поет, який писав мовою їдиш, відомий також і як прозаїк, драматург та громадський діяч, **Перець Маркіш** народився 1895 р. в містечку Полонному Волинської губернії (нині – Хмельницька область). До десяти років навчався в хедері та в батька – меламеда. Рано подавшись у світи з батьківського дому, співав у Бердичівській синагозі, намагався скласти іспити за курс гімназії в Одесі, де жив випадковими заробітками. 1912 р. П.Маркіш почав віршувати російською мовою. Демобілізований з армії за пораненням, оселився 1917 р. в Катеринославі. Тоді ж виступив у місцевій газеті «Кемфер» («Борець») із віршами, потім з оповіданнями на їдиші, які потім були зібрані у збірці «Ейгнс» («Своє», 1918). Його успіх у читача забезпечували, по-перше, дивовижна розкіш, щирість і багатство поетичної образності. По-друге, – революційність: модернізм, руйнація старих традиційних естетичних і стилістичних цінностей. По-третє, – водночас глибока закоріненість у національному минулому, тобто в традиційних єврейських мотивах і образах.

П.Маркіш був наймолодшим із групи київських поетів-ліриків, до якої входили також Д.Гофштейн і Л.Квітко. Вони прагнули революційної перебудови



Лейб (Лев) Квітко



Іцик Фефер



Перець Маркіш

життя та поезії. У своїй першій поетичній збірці «Швелн» («Пороги», Київ, 1919), як і в наступних трьох збірках (Катеринослав, 1920), П.Маркіш виступив із мажорними, експресивними віршами, сповненими пафосу оновлення. У поемі «Волинь» (Вільно, 1921) він, не ідеалізуючи, з теплим гумором і ностальгією зобразив побут єврейського містечка. Поему «Ді купе» («Купа», Київ, 1922, друге видання – Варшава, 1922), в якій П.Маркіш у гротескно-похмурих картинах вилив свою гіркоту з приводу антиєврейських злочинів в Україні в роки громадянської війни, викривав єврейську покору в незвичній для єврейської поезії лексиці, вживав пародійні цитати із молитов на Йом-Кіпур. Поєми – «Волинь» і «Купа» («Ді купе») – демонструють дві різні грані творчості поета. Перша – прощання з минулим, старим, незатишним і приреченим, але все-таки рідним. Навіть насмішка, навіть рішучий потяг до розриву просякнуті тихим сумом, передчуттям майбутньої ностальгії за тіснявою і задущливістю містечка, і звідси щемливий, тоскний ліризм. Друга – про погроми в Україні під час громадянської війни – відчайдушний крик болю і гніву, спрямованого не лише проти вбивць, а й проти жертв, які покірливо підставляли горло під ніж.

Єврейська література в Радянській Україні

На початку 1920-х років, практично через рік-два після встановлення в Україні радянської влади, багато єврейських письменників виїждить звідси до інших країн Європи, а також до США та Палестини. Невдовзі, під впливом певних успіхів політики «коренізації», дехто з них повертається, але в умовах гострої політичної боротьби, зокрема доносів з боку членів Євсекції, поверненці здебільшого осідають у Москві, де боротьба проти «сіонізму» в єврейському середовищі була менш гострою.

Так, **Перець Маркіш** 1921 р. виїхав до Польщі, опісля жив у Франції, відвідав Німеччину, Англію, Палестину, виступав із доповідями про новітню поезію та читав вірші, брав участь у виданні колективних збірок і альманахів. Часто друкувалися його вірші, критичні та полемічні статті. 1926 р. поет повернувся до Радянського Союзу, жив у Москві.

Серед книг П.Маркіша, що вийшли друком після його повернення, найвідоміші: романи «Дор-ойс, дор-айн» («Повсякчас», 1929), «Ейнс аф ейнс» («Сам на сам», 1934), епічна поема «Брідер» («Брати», 1929–1941), збірки віршів «Фарклепте циферблатен» («Заклеєні циферблати», 1929) та «Фотерлехте ерд» («Земля батьків», 1938), монографія «Міхоелс» (1939).

1940 р., в період «дружби» Радянського Союзу з нацистською Німеччиною, П.Маркіш написав поему «Цу а їдишер танцерн» («Єврейській танцівниці»), що змогла побачити світ лише 1942 р. (у російському перекладі «Танцовщица из гетто»). Тоді ж він завершив роботу над розпочатою ще 1927 р. поемою «Ферцкийорікер ман» («Сорокарічний») – епічним полотном, що охоплює

єврейську історію від біблійних часів аж до революції у Російській імперії. Розпочата 1941-го року віршована книга «Мілхоме» («Війна», Москва, 1948) була одним із перших епічних творів про битву з нацизмом. П.Маркіш був активним діячем Єврейського антифашистського комітету.

1921 р. виїхав до Берліна і один з найбільших у той час єврейських письменників **Давид Бергельсон**. Він співробітничав у єврейських журналах, зокрема, друкувався в США. Д.Бергельсон, перебуваючи в еміграції, під впливом НЕПу та «коренізації» в Радянському Союзі, перейшов на позиції комуністичної ідеології.

Ще до остаточного повернення він написав та опублікував прорадянські за духом твори – роман «Мідас га-дін» («Міра вимогливості», 1926–1927) і збірку оповідань «Штурм тег» («Буремні дні, 1927»), що оспівували соціалістичну революцію та участь у ній євреїв. 1934 р. Д.Бергельсон оселяється у Москві. Тут він написав нариси й оповідання «Біробіджанер» («Біробіджанці», 1934) та ін., присвячені радянському єврейському побуту. Видатним твором літератури мовою їдиш став його історичний роман «Байм Днепр» («Поблизу Дніпра», 1932–1940), де були зображені революція 1905 р. і пізніші часи. У цей час Д.Бергельсон відходить від імпресіонізму в літературі і наближається до соцреалізму.

Лейб Квітко емігрував 1921 р. Жив у Берліні, де вийшли дві його збірки, у т. ч. «1919», присвячена єврейським погромам в роки громадянської війни, згодом у Гамбурзі, де вступив до комуністичної партії Німеччини. 1925 р. повернувся до Радянського Союзу. Тут, зокрема, була надрукована його автобіографічна повість «Лям унд Петрик» («Лям і Петрик», 1928–1929). Багато писав для дітей. Тільки 1928 р. було оприлюднено 18 назв його дитячих книжечок.

Л.Квітко писав також сатиричні вірші. 1928 р. його звинуватили в правому ухилі, зокрема, через сатиричну поезію «Дер штінклфойгл Мойлі» («Смердючий птах Мойлі») про провідного єврейського комуністичного критика Мойше Литвакова. Позбавлений можливості друкуватися, Квітко йде працювати робітником на Харківський тракторний завод. Визнання в Радянському Союзі він здобув лише в 1930-ті роки, цілком радянськими поезіями для дітей. Його багато перекладали М.Рильський, В.Сосюра, П.Тичина, М.Пригара, Н.Забіла.

Давид Гофштейн видав у Києві 1922 р. збірку «Троєр» («Скорбота») із ілюстраціями Марка Шагала. 1924 р. за підпис під протестом з приводу гонінь на іврит був усунутий від редагування журналу



Давид Гофштейн

«Штром» («Потік»), незабаром закритого. Виїхав до Берліна, а згодом до Палестини. 1926 р. повернувся до Києва, де був обраний до бюро Єврейської секції Всеукраїнської спілки пролетарських письменників. Наприкінці 1929 р. Д.Гофштейн був звинувачений у «дрібнобуржуазних поглядах», бо захищав Л.Квіткі, і виключений зі Спілки письменників. Проте, за підтримки М.Рильського та П.Тичини, незабаром знову посів одне з провідних місць у керівництві єврейською літературою в Україні. 1937 р. став редактором збірки перекладів творів Т.Шевченка мовою їдиш, переклавши, зокрема, «Заповіт», «Катерину», «Гайдамаків» тощо. Твори Д.Гофштейна також багато перекладали українською мовою, зокрема, М.Рильський, М.Бажан, П.Тичина, Є.Дроб'язко, А.Копштейн, М.Талалаєвський.

1921 р. з Києва виїхав також **Дер Ністер**. Після п'яти років перебування у Каунасі та Берліні він 1926 р. повернувся до Радянського Союзу. Дер Ністер представляв у єврейській літературі символістичну й водночас орієнтовану



Дер Ністер

на містичний дуалізм лінію, що розвивала традиції хасидських оповідань Нахмана з Брацлава та кабалістичних переказів. Практично одразу після повернення до Радянського Союзу його почали критикувати за символізм і містицизм. Хоча він робив спроби, проте пристосуватися до вимог радянської літератури та її тематики так і не зміг. Основні твори Дер Ністера були видані значно пізніше в Ізраїлі, а український та російський читач їх не знав.

1922 р. одним із керівників київської літературної групи «Відервукс» («Парость») став **Іцик Фефер**, автор збірки поезій «Шпенер» («Тріски»). Із виходом у Києві збірок поезій 1924 р. «Вегн зіх ун азойне ві їх» («Про себе й таких як я»), 1925 р. – «Просте тріт» («Звичайні кроки») та «А штейн цу а штейн» («Камень до каменя»), а у Харкові 1928 р. поеми «Елес тойт» («Смерть Елі») та ін. за І.Фефером утвердилася репутація поета-трибуна, який не втрачає зв'язку з народним корінням і фольклором. Твори І.Фефера друкувалися також і в єврейських виданнях Європи та Америки.



Ноте Лур'є

Увійшли в історію єврейської літератури в Україні **Ноях Лур'є** і **Ноте Лур'є**, останній описував життя сільських євреїв; **Йосиф Опатошу**, чиїми героями були прості люди, про що свідчать такі назви його творів, як «Роман конокрада», «У поліських лісах», оповідання «Чистильник взуття», «Шахтарі»; **Гірш Орланд**, один із романів якого мав назву «Українська земля». Більше

сорока просякнутих властиво єврейським гумором і водночас трагізмом оповідань, новел і нарисів опублікував **Гірш Полянкер**.

Окрім згаданих вище, було й чимало менш значних, проте цікавих і достатньо відомих літераторів, які писали мовою їдиш і друкували свої твори переважно у колективних збірниках. Такими були: **Авраам Апчук**, який писав про життя єврейських робітників містечок і передмість; **Мойсей Аронський (Зак)**, який створив чимало портретів і біографій містечкових робітників; **Ілля Гордон**; **Бер Еркис**, однією з провідних тем творчості якого були роки революції і громадянської війни; **Авраам Каган**, який активно друкувався в 1930-ті роки; **Яків Кальницький**, який набув певної популярності, зокрема, й за видане українською мовою оповідання «Жид» про щирі приязнь між сільським ковалем та бідним євреєм; **Давид Касель**; **Іцхак Кіпніс**, який за 1920–1930-ті роки мав більше 30-ти публікацій.



Гірш Полянкер

Чимало було й поетів. Серед них: **Гірш Блоштейн**; **Арон Бородянський**, який загинув 1942 р.; **Йосип Бухбіндер**; **Ханан Вайнерман**; **Шмуель Галкін** – автор, зокрема, широковідомої за передвоєнного і воєнного часу героїчної поеми «Бар Кохба»; **Мотл Гарцман**; **Хаїм Гільдін**, якого неодноразово перекладав Володимир Сосюра; **Шимон Гольденберг**.

Відомим драматургом був **Абрам Вив'юрко**; народну п'єсу «Гершелє Острополер» опублікував **Мойсей Гершензон**.

На західноукраїнських землях у цей час особливою повагою користувався **Яків Шудріх**, який загинув 1943 р. у фашистському концтаборі поблизу Львова. Більшість його творів (часто не позбавлених майстерної літературної форми) була присвячена вихвалянню радянської влади, комуністичної партії, радянського патріотизму.

У Москві й Чернівцях єврейські театри поставили 1946 р. п'єсу Переца Маркіша «Дер уфштанд ін гето» – «Повстання в гетто». Написаний ним роман «Трот фун дойрес» («Крок покоління», 1948) – про героїзм борців Варшавського гетто – був опублікований у Радянському Союзі тільки 1967 р. у скороченому та спотвореному вигляді.

Останні роки життя Й.Сталіна супроводжувались тотальним розгромом єврейського літературного процесу та репресіями щодо письменників і діячів культури.

Наприкінці 1940-х років над головою П.Маркіша, як і всієї єврейської (і не тільки) інтелігенції, збиралися грозові хмари. 27 січня 1949 року його було заарештовано, а 12 серпня 1952 року – розстріляно разом з іншими діячами Єврейського антифашистського комітету, видатними діячами єврейської культури, зокрема, Д.Бергельсоном, Л.Квітком, І.Фефером, Д.Гофштейном.

Натан Забара, уродженець білоруського містечка Рогачів, який наприкінці 1920-х років навчався в Інституті єврейської культури при Українській академії наук, як і більшість єврейської молоді того часу, перейнявся довірою до більшовицької влади, сподіваючись, що вона назавжди покінчить з єврейським безправ'ям. На відміну від Шолом-Алейхема, котрий створив класичний образ єврейського містечка часів царської Росії – Касрилівку, Натан Забара у своєму романі «Нілівка» мріяв зробити свою Нілівку зразком радянського містечка, але цього не досяг: метод «соціалістичного реалізму», запропонований зверху радянським літераторам, був фальшивий і не відбивав реалій життя.

Після важких фронтових років, серйозних поранень і наступного перебування в Німеччині кореспондентом радянської преси, письменник, як і багато інших видатних діячів єврейської культури, був 1950 р. заарештований, звинувачений у єврейському націоналізмі і відправлений на каторжні роботи на Колиму. Звідти йому вдалося вирватися лише 1956 р. До Києва він повернувся, звичайно, іншою людиною, ставши одним із перших підпільних викладачів івриту, що було надто ризиковано.



Натан Забара

Але головною його турботою був збір матеріалів для задуманої історичної епопеї з життя євреїв середньовічної Франції, Іспанії, Італії. Він почав листуватися з деякими закордонними єврейськими науковими центрами, де знаходилася потрібна йому література, і став одержувати її поштою, що, як на той час, також було ризиком. Відтак, із часом з-під пера письменника з'явився монументальний роман «Гал гал га-хойзер» («Колесо крутиться»). Головними героями роману стали однофамільці письменника – лікар Йосеф Забара та його сина Йоель. Йдучи за сюжетом, читач відвідує середньовічні міста Лунель, Нарбон, Монпельє (Франція), Барселону (Іспанія), Салерно (Італія). Весь роман насичений крилатими словами, афоризмами, приказками, прислів'ями, висловлюваннями з Талмуда й інших

релігійних і філософських творів. І всюди наведено їхній переклад мовою їдиш. Роман частково публікувався журналом «Советіш Геймланд». Не маючи змоги видати роман у Радянському Союзі, Н.Забара спромігся передати його текст до Ізраїлю з одним із репатріантів. Єврейська закордонна преса дуже високо оцінила твір «радянського Фейхтвангера» (так назвала Н.Забару американська єврейська газета «Форвертс»). У СРСР роман вийшов друком 1979 р., уже по смерті письменника, в скороченому цензурою вигляді. Помер Н.Забара у Києві 1975 року.

У роки після припинення репресій знову активно запрацювали Г.Полянкер у Києві, Л.Лізен у Львові, Й.Бург у Чернівцях. Було видано кілька книг мовою їдиш, проте, внаслідок довготривалих гонінь на національну культуру, зміни поколінь та асиміляційних процесів у СРСР (насамперед у мовній сфері), коло потенційних читачів творів єврейської літератури, написаних їдишем, звузилося до кількох тисяч (у кращому разі) осіб, переважно похилого віку.

Література:

Барац Г.М. Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в памятниках древне-еврейской письменности. – Т.Г., Берлин, 1924. – Т.1., отд., 2. – Париж, 1927.

Еврейская Энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. Репринтное воспроизведение издания Общества для научных еврейских изданий и издательства Брокгауз – Ефрон. СПб., Т. 10. Изд-во «Терра», Москва, 1991. С. 270–302.

Еврейская Энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. Репринтное воспроизведение издания Общества для научных еврейских изданий и издательства Брокгауз – Ефрон. СПб., Т. 13. Изд-во «Терра», Москва, 1991. С. 639–643.

Карпелес Густав. История еврейской литературы. Перевод под редакцией и с примечаниями А.Я. Гаркави. Т. 1–2. СПб. 1896.

Пинес М.Я. История еврейской литературы, с предисловием и дополнениями С.С.Вермеля. М., 1912.

Новерштерн А., Турнянски Х. Язык и литература //Главы из истории культуры евреев Восточной Европы. Часть V. Иерусалим, 1995.

Критикус (Дубнов С.М.) Новости жаргонной литературы // Восход, Т. IX. № 7. С. 19–37. Liptzin Sol. A History of Yiddish Literature. New York, 1985.

Harshav B. Language in Time of Revolution. Berkely-London, 1993.

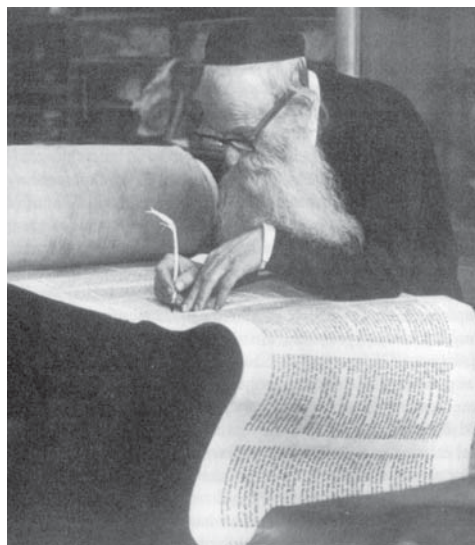
Центральний держархів вищих органів (ЦДАВО) України, ф.2060, оп.1, спр.42, арк.16.

Держархів Харківської області (ДАХО), ф. Р-202, оп. 2, спр. 49, арк. 7.

ДАХО, ф. Р-202, оп. 2, спр. 49, арк. 15–16.

Єврейське друкарство

Історія єврейської друкарської справи починається у XV ст., невдовзі після винаходу книгодрукування Йоганном Гутенбергом. Вона шанувалася багатьма євреями як «вінець усіх наук», а праця друкаря вважалася «святим ремеслом», так само як і написання книги. У друкарстві вбачали здійснення пророцтва Ісаї про те, що «сповнена буде земля знанням Господа». Але нововведенню опиралися, насамперед, *сойфери* – переписувачі Святих текстів; виникли також галахічні проблеми, наприклад, питання про припустимість розмножування друкарським способом сувоїв Тори, тфілін, мезузи. Релігійні авторитети XVI і XVII ст. постановили, що Тора для публічного читання повинна бути тільки рукописною (так само, як і всі тфілін і мезузи), а книги, що призначаються для домашнього вивчення, можуть бути друкowanими.



Сойфер – переписувач Святих текстів

Друкарство вплинуло на релігійне і культурне життя єврейських громад, освіту, синагогальні ритуали тощо. Розповсюдження друкованих молитовників виключало довільне формулювання молитви. Друкарство робило доступним для ширших кіл вивчення Тори (П'ятикнижжя Мойсея з Біблії) й Талмуда, а розуміння їх полегшували друковані словники і граматичні довідники. Додавання до тексту Талмуда коментарів Раші і Тосафот надавало його вивченню нового напрямку, що сприяв розвитку правової новели і пілпула¹.

Перша друкована книга івритом побачила світ 1474 року в Італії. У Центральній Європі початок єврейському друкарству було покладено в 1512 р. у Празі групою друкарів на чолі з Х. Шахором (помер до 1550 р.), до якого в 1514 р. приєднався Гершом бен Шломо га-Коген (помер 1544 р.), родоначальник династії друкарів.

¹ Пілпул – термін, яким позначаються методи ведення витончених талмудичних дискусій.

Учнями Гершома Бен Шломо га-Когена були брати Галичі (Шмуель, Ашер та Ельякім), що переїхали до Кракова, де 1534 р. одержали ліцензію від Сигізмунда I. 1537 р. брати Галичі навернулися до християнства й змінили свої імена на польські. Чи був цей вчинок результатом переслідувань і тиску церкви, чи особистим бажанням, залишається питанням для єврейських істориків упродовж багатьох років. Єврейські громади піддали братів анафемі, їхніх видань ніхто не бажав купувати. Тоді Галичі звернулися по підтримку до короля, який наказав єврейським громадам Кракова й Познані викупити весь тираж, що знаходився у видавництві. Сума, потрібна для цього – 1600 злотих – завелика навіть для двох громад. Рабини змушені були звернутися до керівництва єврейської громади Львова з проханням про матеріальну допомогу.

Через кілька років старший брат, Шмуель Галич залишив Краків. Повернувшись до віри батьків і боячись переслідувань у християнських країнах, він переїздить до Туреччини і засновує книжкове видавництво у Стамбулі.

За твердженням С.Борового, перша єврейська книга з'явилася в Україні разом із першим євреєм. Дослідник виходив із того, що книга – обов'язковий і найнеобхідніший елемент щоденного побуту релігійного єврея. Тричі на день єврей мав молитися, читаючи текст молитви з книжки. Щотижня єврей (і то по кілька разів) мусив читати призначений на цей день розділ Тори, що була поділена на тижневі порції (розділи). Цю книгу євреї читають цілий рік, а на свято Сімхат-Тора (Радість Тори) починають читати заново.

На відміну від польського, німецького й російськомовного, єврейське книговидання було орієнтоване винятково на єврейське населення – тільки воно могло читати книги гебрейською (івритом) та їдишем. Виникло єврейське друкарство в Україні досить пізно, оскільки впродовж тривалого часу єврейські громади України забезпечувалися книгами із друкарень Амстердама, Праги, Любліна, Кракова, міст Німеччини, Австрії і навіть Італії.

Завдяки особливому ставленню до друків як до національно-духовного надбання і внаслідок їхньої великої матеріальної цінності, книги ретельно зберігали. Наявність у будинках і синагогах видань XVI–XVII ст. вважалася цілком звичайною справою.

Врешті, один із амстердамських друкарів, кваліфікований майстер Урі (Фебус) Бен Аарон га-Леві Вітмунд, який упродовж багатьох років експортував книжки до Речі Посполитої, вирішив переїхати до Жовкви і заснувати там єврейську друкарню. У Жовкві його підприємство діяло приблизно з 1693 р. Після повернення Урі Бен Аарона в 1705 р. до Амстердама друкарня перейшла до його внуків – Аарона і Гершона Давидовичів. Найчастіше в Жовкві видавалися календарі і книжки релігійного змісту – збірки молитов, біблійні книги, коментарі до Біблії й Талмуда. У 1782 р. єврейські книги друкувалися на дев'яти верстатах, але того ж року австрійське губернське правління наказало жовківським єврейським друкарям переїхати до Львова, щоб полегшити цензурний контроль

за виданнями. Львів відтоді стає важливим центром книговидання івритом та їдишем. 1791 р. у місті діяло вже чотири друкарні – Хаїма Мадфеса, Черни Леттеріс (удови Вольфа Леттеріса), Юдіти Розанес (Манн) і Шльоми Раппапорта (родини Мадфес і Леттеріс, яким належали друкарні аж до вересня 1939 р., були нащадками згадуваних Аарона і Гершона). З 1791 р. відновилося єврейське друкарство в Жовкві: того року тут почало діяти підприємство Авраама Єгуди-Лейби Меєргофера, а наступного року зі Львова до Жовкви переїхала Черна Леттеріс. Єврейське друкарство у Жовкві тривало впродовж XIX і початку XX ст.

Таким чином, до середини XVIII ст. Жовква була єдиним в Україні центром єврейського друкарства. 1733 р. було отримано королівський дозвіл на заснування єврейської друкарні в карпатському містечку Турці (діяла вона недовго – тільки в 1757–1770 рр). Окрім привілейованої, у Турці була й інша друкарня, яка випускала дрібні навчальні книжки й календарі.

Саул Боровий писав, що «єврейський друкарський верстат з'явився в Україні тоді, коли в загальноєврейському потоці стала помітною українсько-єврейська течія; коли українське єврейство набуло самостійного культурного обличчя. Це сталося з появою на історичному тлі хасидизму».

У другій половині XVIII ст. виникнення та розвиток хасидизму в Україні надали нового поштовху єврейському друкарству. Оскільки більшість хасидських провідних діячів виступали як учасники гострої полеміки, а також прагнули впливати на братів по вірі переконливими текстами, вдячні учні вважали за потрібне видрукувати почуте від учителів.

Наприкінці XVIII ст. виникла низка невеликих видавничих підприємств на Волині і Поділлі – у містечках Олексинець (1760, 1767–1778), Судилків (1775–1828), Корець (1776–1824), Меджибіж (1780, 1810–1823), Полонне (1783, 1789–1834?), Порицьк (1786–1860), Миньківці (1790–1832), Славута (1791–1852), Дубно (1794–1834, 1853), Бердичів (1795–1836), Острог (1798–1851). Пожвавлення видавничої діяльності пов'язане із боротьбою між хасидами та їхніми опонентами. В Олексинці було видано збірку антихасидських постанов; із 80-х років починають діяти друкарні, які видавали твори переважно тогочасних хасидських авторів і пам'ятки кабалістично-містичної літератури. Центрами полемічних видань стали Славута, Острог, Корець, Полонне. У Полонному, Острозі, Славуті щороку друкували до 5-ти найменувань, у Судилкові – до 25 книг (наклад 1–2 тис.).

У більшості друкарень працювали один складач та один друкар. Проте в Корці та Острозі було до п'яти працівників, а в Славуті та Судилкові ще більше. Устаткування, обладнання, тобто верстатів, було небагато. За технічною оснащеністю найпотужнішою була друкарня Моше Шапіро (бл. 1758–1838) у Славуті: у ній працювало 10 друкарських верстатів. Тут із 1808 по 1813 рр.

надруковане перше славутинське видання Талмуда², що відрізняється великими перевагами. Друге славутинське видання Талмуда в цій друкарні здійснене протягом 1817–1822 рр. Третє видання було розпочате синами Моше, але припинене в 1830 р. через нещасний випадок.

1780 р. один із улюблених учнів засновника хасидизму Баал Шем Това, реб Яків Йосеф із Полонного видав книгу «Толдот Яаков-Йосеф» («Історії Якова Йосефа») – збірку власних проповідей, які засновувалися на висловлюваннях Баал Шем Това. У книзі вперше були письмово викладені основи вчення хасидизму, і хасиди захоплено твердили, що не було у світі книжки, що дорівнювала б цій. Противники хасидизму називали книгу Якова Йосефа «посудиною безчестя, джерелом темряви, яка вміщує найрізноманітнішу отруту, смертельну для кожного, хто тої книжки торкнеться». Її скуповували у різних містах і нещадно нищили, але у відповідь на переслідування з'являлися нові хасидські друкарні, що друкували нові наклади, замість знищених.

Чимало друкарів були мандрівними фахівцями. Наприклад, Аарон Мадфес бен Хаїм Давід, зафіксований упродовж 1793–1833 рр. як працівник друкарень в Острозі, Львові, Жовкві. Майстер, який раніше працював у Жовкві та Олексинці, в 1784–1786 рр. видрукував – уперше в Речі Посполитій – кілька книг Талмуда в друкарні Йоганна Антона Крігера у Новому Дворі поблизу Варшави. Прагнучи усунути конкурентів, Крігер купив корецьку друкарню в її співвласників, якими були Цві Гірш бен Ар'є Лейб і його зять Шмуель бен Ішай Бер Сегал. Роки, коли друкарня належала Крігеру (1781–1787 рр.), вважають часом розквіту містечка; друкарня в 1786 р. мала 7 працівників.

Більшість книг, видрукованих в Україні івритом та їдишем, оздоблені порівняно скромно. Майстри намагалися наслідувати авторитетні амстердамські видання, інколи в книгах вказували, що вони надруковані «бе-отіот Амстердам» (амстердамськими літерами). Відомі випадки, коли замість Корця місцем друку називався Амстердам. Гравюри вживалися рідко, як головний елемент оздоблення використовувався набірний виливний орнамент.

Видавничі заклади, що друкували книжки різними мовами, були пов'язані з відповідними культурними середовищами. Проте нерідко друкарні, що обслуговували різні конфесії, підтримували між собою ділові стосунки. Деякі ремісники, зокрема, словолитники, працювали для видавництва, які друкували різними мовами, що сприяло взаємовпливам у галузі оздоблення книги.

З початку XIX ст. усе визначнішим центром єврейського друкарства в Австро-Угорській імперії (у 1918–1939 рр. – у Польщі) стає Львів. Саме тут були відмінно видруковані кодекс Маймоніда «Яд га-хазака» (1805–1811 р.,

² Перше друковане видання Талмуда було здійснене у Венеції видавництвом Даніеля Гомберга в 1520–1523 рр. Прийнята в першому виданні Вавилонського Талмуда нумерація аркушів та сторінок зберігається й донині.



Титульний аркуш одного з трактатів, типографія А. Менкеса. Львів, 1862 р.

משניות מן סדר זרעים

עם פירוש הגר הגדול רבינו משה בר מיימון ז"ל : ועם פירוש הגאון רבינו שמשון ז"ל ועם פירוש הרא"ש ז"ל

כפי אשר כבר נדפס בשער דף על דף ממש לא כפל דבר מכל טוב תיקון כאשר נדפסו מקדש בק"ק פ"פ דמיין ובק"ק אונ"ד שאוגות וספרי הש"ס של הגאון ה"ה מוהר"ר יוסף שמואל בהסמך מוהר"ר ז"ל שהיה אב"ד ור"מ בק"ק הל"ל : והכל כאשר לכל כדמות וכתבית ההל"ל : במעלות ומדות הנזכרים שמה : אחת מהם לא נעדרה :

ועוד נוסף כמה עניינים : ודברים טובים ונכוחים : כי הושת עין לסקל נתיבות : מכל הקמשונים שעלה באותן הקודמים : והוגהו בטיב הגדה ע"י מופלגי תורה : אשר אזרו חיל לשום נפשם בכפם : ולעשות התאמצות גדול עצום ורב : כאשר עיני הרואה המה יביטו יראו בו :
ובפרט הוספנו ההנהגות ותיקונים אשר פעל ועשה ה"ה הרב הגאון המפורסם לשם ולתהלה מופת הרור מוה' ישעיה ברלין וצ"ל שהיה אב"ד ור"מ בק"ק ברעסלויא והמדינה : אשר מצאנו ראינו בכ"י אצל הש"ס שלו והעתקנו אות באות למען זכות בו את הרבים :

וייען צפויקו צפיו שה"ס הנדפס בק"ק דיסרנסורט עם הגהות הגאון מוהר"ר ישעיה הל"ל סאירו פני הכל ובמנונים תחשבה : לואח שנסנו מתנינו לרשום צמחונתם ונצחונם למען לא יחסר כל גם
ובפירוש הר"ש ורמב"ם נמצא חסר יותר כנטול דמי ועתה נבדקו בדוקין שבעין השכלי לחקן הכל על נכון כפי ההכרחי :

גם עשינו לתועלת המעינים בפירוש הר"ש סיונים (א ב) והם מראה מקומות לפירוש הרא"ש :

גם אלה לחכמים יבטו מדעתם כי לא היום שהיו בתי חכמי הש"ס ז"ל היום האלה אשר אלו מתגוררים בארצות כי בתה היו עידי טובים ומולות ודקים כלל התועבות לא ידעו את ה' ואח' דבר קדש לא הכירו אבל העמים שבאחינו את ה' הם יראים ונותנין כבוד לתורתו ששים משפט וצדק בארצות וחסד עם היסודים החסידים פחת כנשיהם וחלילה לנו לדבר או לכתוב שם נגדי עליהם וכ"כ שומר בספרים נוי או נכרי או א"ה ונדונה הכוונה על שם"ס אותם שהיו בתי חכמי התשנה :

גדרוקט אין פלאות אין וואלנשטן

גיבערנעמאט

מיט צעויליגונג איינר העכט

פערארדעטעטן קווערליכן לעגור אין רגע :

צנח תקס"ח לש"ק

ע"ה תשס"טס כהר' דוב בער בן ישראל סב"ל

הקטן דוב בער בן פסח זצ"ל :



תחת תחלת אדונינו הקסר אוסט

פריסוועטלוש

דערזאוונישע וויליקי האסיר

אימפיראטאר אלכסנדר

פאוראויטש פאמיע דעריטש

אווסע ראסיסקי האסיר אווסע

אילעסטיאטע ירוס הודו :

בסלאוויטא

נרפס בשנת וירעו שות ויטעו כרמים לפ"ק

Титульный аркуш видання типографії у Славуті

друкарня Герца, засн. у 1785), Шулхан Арух зі стандартними коментарями (тт. 1–7, 1858–1861) і Талмуд (1859–1868, обидва – видання родини Мадфес), із 1839 р. літургійну літературу друкувала родина Балабанів (із 1862 р. – також у Жовкві).

Важливим центром єврейського друкарства були в 1835–1939 рр. і Чернівці (у 1918–1940 рр. – Румунія), де до 1892 р. родина Екхардт, а пізніше й інші видавці, одночасно з Торою, Талмудом та іншою рабиністичною літературою друкували твори з Кабали, хасидську літературу і твори діячів Гаскали.

У Російській імперії на 1803–1804 рр. було 14 єврейських друкарень, лєвова частка яких знаходилася у Волинській і Подільській губерніях. Окрім того, у трьох друкарнях, що належали неєвреям, були єврейські шрифти.

Ці друкарні були невеликими, випускали, як правило, по 2–3 найменування на рік, накладом від 1000 до 2000 екземплярів. Більш активно працювали друкарні в Острозі, Славуті, Межиріві. До продукції цих друкарень входили Танах, молитовники, окремі трактати Талмуда, Шулхан Арух³, Зоґар⁴ та інші книги.

У 20-ті роки ХІХ ст. представники «маскілім» – єврейських просвітників – почали видавати наукові книжки для небагатьох аматорів нової просвіти. 1828 р. Іцхак Левінзон надрукував у Крем'янці книгу під назвою «Теуда бе-Ісраель» («Місія в Ізраїлі»). Від імені «шукачів Правди і Світла» він доводив корисність світської освіти цитатами з Талмуда й рабинської літератури та посилався на найбільших єврейських авторитетів минулого, які володіли багатьма мовами й вивчали світські науки.

1836 р. царським указом майже всі єврейські друкарні було ліквідовано. Щоб здійснювати цензуру єврейських видань, уряд вирішив зосередити друкування єврейською лише у Вільні й Києві. Однак, оскільки Київ перебував за межею «смуги осілості», на українських теренах залишили тільки одну єврейську друкарню – у Житомирі. Лише 1885 р. з'явилася нагода zorganizувати друкарню у Бердичеві. Окрім цього, указ вимагав здати представникам влади всі книги, що не пройшли цензуру. Цензурні комітети, запроваджені для цього у Києві та Вільні, мали перевіряти книги, що вже вийшли друком. Заборонену літературу належало відіслати до Міністерства внутрішніх справ для знищення, але книжок виявилось настільки багато, що губернській владі дозволили самостійно спалювати їх. Жорстокі дії цензорів часто пояснювалися страхом перед доносами. Так, наприклад, наприкінці 1840 року за доносом був звільнений цензор єврейських книг у Києві І.Зейберлінґ, який нібито сприяв хасидським виданням.

³ Шулхан Арух («Накритий стіл») – кодекс основних положень «Усного Закону», укладений Йосефом бен Ефраїмом.

⁴ Зоґар («Книга саява») – основний твір кабалістичної літератури.

«Сатана збирається із силами проти Тори», – так відгукнувся про указ 1836 року один із найбільших хасидських авторитетів того часу, рабі Ісраель Ружінер. Після указу десятки тисяч видань, що не пройшли цензури були знищені. Тільки в Кам'янці-Подільському в 1840 р. одноразово були спалені 753 томи різних творів.

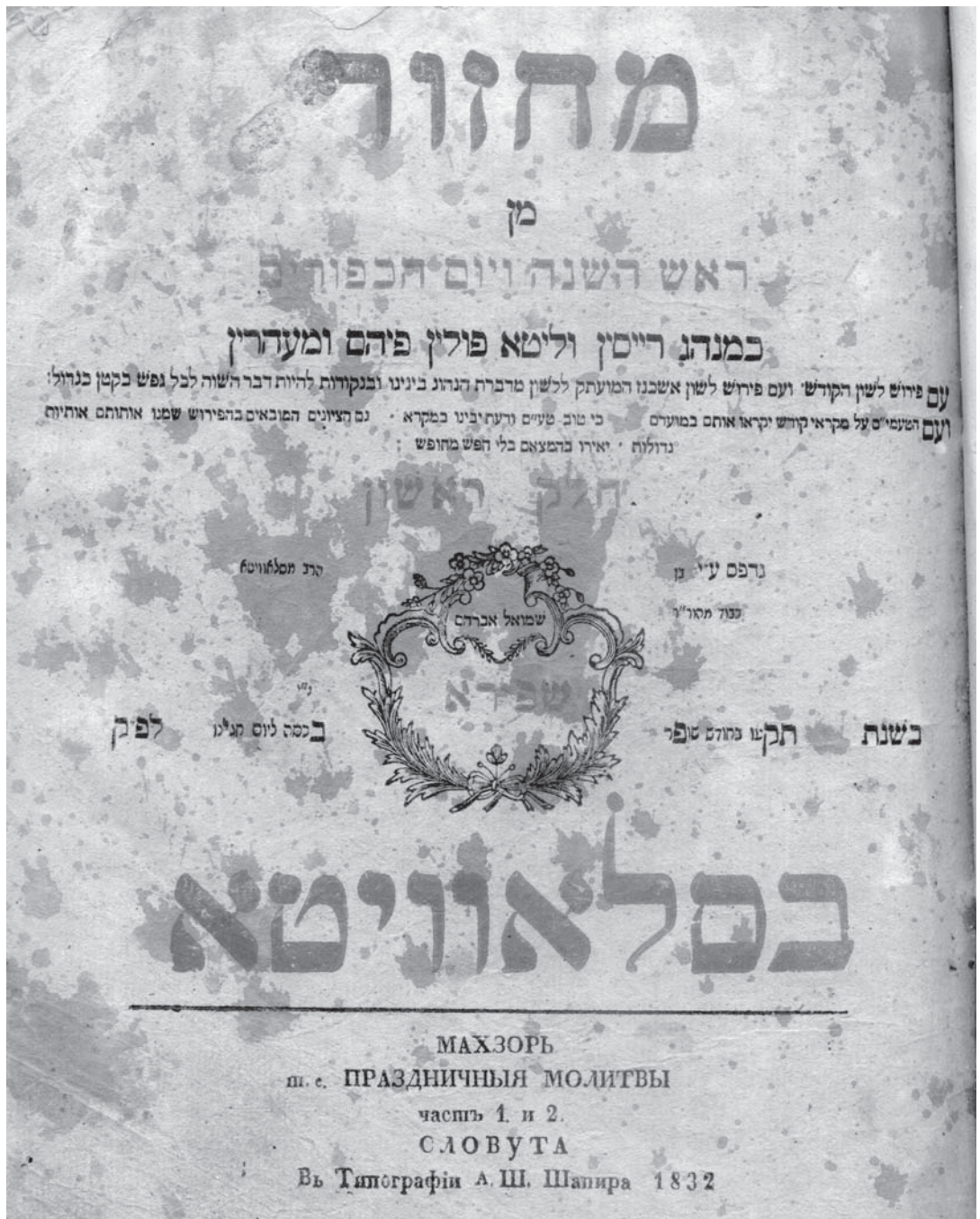
Наслідки виконання указу на практиці можуть розглядатися не тільки як розгром єврейської книжкової культури в Росії. З огляду на особливий характер ставлення ортодоксального єврейства до книги, слід вважати, що вони стали національною трагедією, знищенню піддавалася істотна частина колективної пам'яті народу.

Однією з причин урядового указу про закриття єврейських друкарень був інцидент у м. Славути, де діяла відома типографія братів Шапіро. Вона заслуговує, щоб про неї розповісти докладніше.

Моше Шапіро (бл. 1758–1838) заснував єврейську друкарню в містечку Славути Заславського повіту Волинської губ. у 1792 році. Належність родини Шапіро до ревних прихильників хасидизму визначала характер видрукованих книг (засновник був нащадком цадика рабі Пінхаса з міста Корця). У славутинській (до 1837) і житомирській (до 1867) єврейських друкарнях Шапіро друкувалася велика кількість містичних творів і хасидських праць. В єврейських друкарнях, які належали *мітнагдїм* (тобто ідейним противникам хасидизму), відмовлялися друкувати подібні твори, що спонукало хасидів до створення власних друкарень. Серед них особливо прославилася славутинська, а потім житомирська друкарні, що належали родині Шапіро. Вони друкували винятково єврейські релігійні книги і користувалися особливою довірою в хасидів. За переказами, кожен типографський набір Талмуда занурювали в мікву, в такий спосіб очищуючи його ритуально.

Книги, надруковані в друкарнях Шапіро, як вказував у повідомленні цензор єврейських книг Київського цензурного комітету В. Федоров (Грінбаум), купувалися «побожними євреями охоче за видання інших друкарень». Кілька видань Єрусалимського і Вавилонського Талмудів, випущені цими друкарнями, були виконані на високому поліграфічному рівні. У славутинській і житомирській друкарнях поряд із кабалістичними книгами видавалися твори цадиків і молитовники. Для тих, хто не був досвідчений у «вченому» івриті (переважно для жінок), друкувалися уривки з кабалістичних творів і молитовники їдишем. Власники славутинської й житомирської єврейських друкарень Шапіро не друкували наукових і світських книг, що створило їм репутацію «закоренілих фанатиків» у маскілім та у влади.

1835 р. розпочалася боротьба між славутинською та віленською (М.Ромм) єврейськими друкарнями за престижне право прибуткового видання Вавилонського Талмуда. Власники друкарень звернулися для рішення цього конфлікту до релігійного суду, до складу якого входили компетентні рабини.



Махзор (молитовник на свята) видання типографії А.Ш. Шапіро. Славута, 1832 р.

Однак судді не змогли дійти згоди, в обговорення було втягнуто більш ніж 100 рабинів Польщі, Німеччини й Австрії. Врешті-решт право на видання отримала віленська друкарня. Рабинські постанови зобов'язували інші єврейські друкарні, що існували в Російській імперії, не друкувати Вавилонський Талмуд протягом 15-ти років після цього видання, щоб уникнути конкуренції.

Конфлікт між віленською й славутинською єврейськими друкарнями, що супроводжувався доносами, привернув увагу влади.

Страшного удару по родині книговидавців Шапіро завдала смерть друкаря, звільненого за недбалість і пияцтво. Його труп був знайдений на горіщі друкарні. Недоброзичливці звинуватили у вбивстві друкаря власників закладу; вони були визнані винними. Рабі Моше Шапіро помер у московській в'язниці, а його сини Шмуель-Абба і Пінхас «за друкування єврейських книг зі шкідливими правилами хасидської секти» були засуджені до покарання шпіцрутенами – їх прогнали крізь стрій солдат і заслали до Сибіру. Розповідали, що під час виконання вироку в одного з братів, рабі Пінхаса Шапіро, впала з голови ярмулка. Він одразу зупинився і під безперервними ударами, аби не зробити жодного кроку з непокритою головою, підняв її. Славутинська друкарня була закрита владою. Шапіро перевели друкарню до польського міста Юзефова і вже незабаром відновили колишні обсяги видавничої діяльності (формально друкарня належала Шаї Ваксу).

Віленська єврейська друкарня незабаром також сильно постраждала: 1840 р. пожежа завдала великих збитків, один робітник загинув. Хасиди вважали це Божим покаранням за несумлінну конкуренцію з друкарнею Шапіро.

1837 р., відповідно до урядової постанови, до Житомира було перевезене устаткування славутинської єврейської друкарні, яким продовжували володіти члени родини Шапіро. Із 1847 р. справами цієї друкарні опікувалися онуки Моше Шапіро.



Книжкова заставка з видань Славутиської типографії

У 1845 р. вийшла постанова, якою підтверджувалася законність існування двох єврейських друкарень у Росії, – віленської й житомирської. Єврейські друкарні, відповідно до постанови, «із цензурного боку» підлягали наглядові міністерства народної освіти. Безпосередній контроль за їхньою діяльністю був доручений директорам віленського й житомирського рабинських училищ, а самі друкарні «віддавалися у відкуп із торгів» (тобто їх було виставлено на аукціон). Гроші, одержані за здачу друкарень в оренду, призначалися для казенних єврейських навчальних закладів. Орендарями житомирської друкарні, як і раніше, були брати Шапіро.

У квітні 1862 року влада дозволила відкривати єврейські друкарні в межах смуги осілості й Санкт-Петербурзі і скасувала систему відкупу. Брати Шапіро знову стали не орендарями, а власниками житомирської друкарні. Ар'є-Лейб Шапіро після цього наказу вдокремився від братів і відкрив власну друкарню в Житомирі.

У 1860-ті рр. діяльність житомирської друкарні братів Ханіни-Ліпи та Єгошуа-Гешеля Шапіро була визнана владою шкідливою, оскільки в ній друкувалися винятково єврейські релігійні книги (хоча всі ці видання пройшли цензуру). Такому рішенню значною мірою сприяли численні доноси представників маскілім про «фанатизм» братів. Свої висновки про шкідливий вплив книг, що видавалися братами, на єврейське населення представили владі чиновник з особливих доручень при волинському губернаторі Сварчевський і вчений єврей при київському, подільському і волинському генерал-губернаторі Г.Барац (1835–1922). Вони також звинувачували братів Шапіро в штучному завищенні цін на видання. Це звинувачення, як показано в



Книжкова заставка з видання Талмуда. Типографія братів Шапіро, Житомир



Титульний аркуш видання одного з трактатів Талмуда.
Типографія братів Шапіро. Житомир, 1860 р.

дповідній записці цензора єврейських книг Київського цензурного комітету В.Федорова, не мало жодних підстав, тому що книги, видані друкарнею, продавалися значно дешевше, ніж видання інших друкарень. Але місцева і вища влади вже склали власне уявлення про «шкідливість» діяльності братів Шапіро (шкідливим вважалось все, що не сприяло зусиллям, спрямованим на асиміляцію єврейського населення). За розпорядженням Олександра II 1867 р. житомирська єврейська друкарня була закрита. За цим наказом підлягала закриттю також друкарня Ар'є-Лейба Шапіро, але роботи припинилися «самі собою за рік до одержання [цього] розпорядження». Можливо, Ар'є-Лейб Шапіро закрив своє підприємство, бо не витримав конкуренції з братами.

Ханіна-Ліпа, Єгошуа-Гешель Шапіро і члени їхніх родин неодноразово зверталися до влади з проханнями дозволити їм знову відкрити друкарню в Житомирі, продовжити термін роботи хоча б на п'ять років, щоб завершити вже початі видання чи дозволити здати її в оренду. На всі прохання відповіддю були лише відмови. Із закриттям житомирської друкарні 150 друкарських робітників втратили роботу, а її власники опинилися на межі банкрутства. Постраждали і власники книгарень у Житомирі, Славуті й інших містах і містечках смуги осілости. Єврейське населення було позбавлене можливості отримувати релігійну літературу.

Переконавшись, що дозвіл на поновлення єврейської друкарні в Житомирі отримати неможливо, брати Шапіро продали в 1868 р. вчителю житомирського рабинського училища І.Баксту типографське майно (за твердженням волинського губернатора, І.Бакст був лише підставною особою, насправді брати Шапіро продовжували свою діяльність). Дата остаточної ліквідації друкарні невідома.

27 листопада 1836 р. Миколою I було затверджене Положення про єврейські друкарні. Це стало важливою віхою не лише у розвитку єврейської поліграфії, а й в історії цензури єврейських видань. На проведених торгах у Вільні перемогли М.Ромм і З.Невахович (на нових умовах їхня друкарня почала діяти 17 червня 1847 р.), а в Житомирі брати Ліпа, Гешель та Ар'є-Лейб Шапіро (друкарня відкрита 25 січня 1847 р.).

Починаючи з 1847 р., єврейська друкарня в Житомирі належала братам Ліпі, Гешелю й Ар'є-Лейбу Шапіро і була однією з двох єврейських друкарень у Росії. Розмах діяльності цього підприємства був величезним: воно постачало єврейському населенню всього Південно-Західного краю різноманітну релігійну літературу.

Причиною закриття друкарні братів Шапіро став лист цензора єврейських творів і інспектора Житомирського рабинського училища Х.З.Слонімського, який не схвалював характеру діяльності власників друкарні в Житомирі.

Друкарні Роммів і братів Шапіро на початку 30-х рр. XIX ст. стали найбільшими єврейськими поліграфічними підприємствами в Росії, і саме між ними поступово розгорталась основна конкурентна боротьба.



Титульный аркуш Книги «Цеена Урена».
Типографія І. Бакста. Житомир, 1871 р.

Наприкінці 70-х рр. XIX ст. найбільшою була друкарня вдови і братів Ромм у Вільні. Значущість цієї поліграфічної фірми зросла після того, як влада закрила друкарню братів Шапіро в Житомирі.

В умовах абсолютної монополії діяльність віленської друкарні в період 1838–1845 рр. набула колосального розмаху: випускаючи до 120 000 примірників книжкової продукції на рік (більше мільйона друкованих аркушів) і маючи оптові склади не лише у Вільні, а й у Бердичеві, Шклові, Мінську й ін. містах смуги осілості (на цих складах знаходилося до 100 000 екземплярів книг), друкарня стала найбільшою в Російській імперії.

Відновлення й поширення єврейського друкарства наприкінці XIX ст. пов'язане з розвитком сіоністського та інших єврейських політичних рухів. Тоді почали виходити газети івритом та їдишем у Галичині (Дрогобич, Коломия, Львів) та на Буковині.

Книги івритом друкувала в 40–50-ті рр. XIX ст. караїмська друкарня в Євпаторії. 1847 р. С.С.Уваров, розглянувши прохання власника закладу М.Тригикана (повідомляв, що караїмська друкарня була заведена ще в 1737 р. у Чуфут-Кале, але постійні роботи у ній ніколи не провадилися, лише іноді друкувалися з цензурного дозволу потрібні караїмам духовні книги), дозволив їй подальше існування. Відомий колекціонер і вчений А.Фіркович писав, що після смерті М.Тригикана в 1849 р. діяльність друкарні в Євпаторії призупинилася, хоча була вкрай необхідна караїмському населенню.

Наприкінці XIX – початку XX ст. єврейська типографська справа набула нової якості і значно розрослася, розширилася і всуціль капіталізувалася. Часи невеличких сімейних друкарень і конкуренції двох великих поліграфічних підприємств сімейств Роммів і Шапіро безповоротно кануле в минуле.

На рубежі XIX–XX ст. провідним підприємством єврейського книгодрукування продовжувала залишатися фірма родини Роммів, що називалася тепер «Товариство Друкарня вдови і братів Ромм». Окрім найбільшої у Вільні друкарні, що випускала як єврейські, так і російські книги, Роммам належали ще кілька менш значних і суто російських (за характером продукції) поліграфічних закладів, а також мережа великих книгарень у Вільні, Варшаві, Бердичеві.

За офіційними даними, на території Російської імперії 1833–1854 рр. видавалося 1191 найменування книг івритом та їдишем, а між 1906 і 1914 – у середньому 700 книг щорічно. Заборона, накладена 1915 р. царським урядом на друк єврейським шрифтом, і криза воєнних років майже перервали розвиток єврейського друкарства (хоча існували нелегальні друкарні).

1910 р. у Царстві Польському побачили світ 463 книги івритом та їдишем накладом у мільйон екземплярів, а в інших губерніях смуги осілості – 441 книга накладом у мільйон двісті сорок тисяч екземплярів. Єврейські видавці ви-



«Хок Ле-Израиль» («Закон для Израїля»). П'ятикнижжя з коментарями. Петроков, 1898 р.

пускали молитовники, книги про закони і звичаї повсякденного єврейського життя, рабиністичну літературу; з початку XIX століття в Російській імперії побачили світ 110 видань Біблії з коментарями і 20 повних видань Талмуда.

У 1910 році в Росії виходило 25 газет івритом і 6 газет їдишем, а також єврейські газети російською та польською мовами. Перша щоденна газета їдишем «Дер Фрайнд» почала виходити в Петербурзі з 1903 року: її наклад сягав п'ятдесяти тисяч екземплярів. Перша у світі щоденна газета івритом «Гайом» вийшла в Петербурзі ще 1886 року; за тих часів це було сенсацією, і багато хто не вірив, що цією «мертвою» мовою можна писати на найзлогіденніші теми. На початку XX ст. у Петербурзі виходила івритом щоденна газета «Га-меліц», у Вільні – «Га-зман», у Варшаві – дуже популярна «Га-цфіра».

Після Лютневої революції 1917 р. на нетривалий час в Україні виникли сприятливі умови для книговидавання івритом.

За Центральної Ради та УНР вони значно поліпшилися. У 1917–1919 рр., доки існувала українська влада, було видано близько двохсот івритських книжок та журналів в Одесі, майже вісімдесят у Києві, кілька у Харкові, Полтаві, Катеринославі, Бердичеві, Житомирі.

У буремні роки державотворчих змагань початку XX ст., із приходом до влади Центральної Ради суттєво покращилося становище книжкової справи в Україні. Докорінно змінилось і становище єврейської мови і культури. Єврейська мова (їдиш) була проголошена однією з чотирьох державних мов України, нарівні з українською, польською, російською. Що стосується книговидавання, то воно набуло такого розвитку, що кожна друга єврейська книжка на території колишньої імперії виходила в Україні. Кількість видавництв як у центральних містах України, так і в єврейських містечках повсякчас зростала.

Другою після Києва за кількістю видань була Одеса. У 1917–1920 рр. вона стала головним (на території колишньої імперії) центром книгодрукування івритом. У 1917–1919 рр. зі 188-ми видань, що вийшли на території колишньої імперії, – 109 були видані в Одесі. У 1917–1918 рр. виходили літературні альманахи «Кнесет», «Оламену», «Решумот», «Ерец», «Масумот». Але з остаточним встановленням Радянської влади видавнича діяльність івритом була заборонена.

У цей час Одеса стає також центром світського єврейського книговидавання в Україні. Тут Х.-Н.Бялик, С.Бен-Ціон й І.Х.Равницький заснували 1903 року видавництво «Морія», при ньому В.Жаботинський у 1911 р. утворив філію «Тургеман» («Перекладач») для перекладу івритом класиків світової літератури. Х.-Н.Бялик переклав «Дон Кіхота» Сервантеса, Ш.Черніховський перекладав Гомера, Софокла, Й.-В.Гете, В.Шекспіра, Г.Лонгфелло; Д.Фрішман – Д.Г.Байрона, Й.-В.Гете, В.Шекспіра, Ф.Ніцше, О.Пушкіна (першим переклав вірші Пушкіна Л.Мандельштам – ще 1847 р.). З'явилися переклади творів

М.Лермонтова, Л.Толстого, І.Тургенєва, А.Чехова, В.Гюго, Е.Золя та інших письменників.

До заснування власної друкарні видавництво користувалося послугами друкарень Бялика і Буришкіна, братів Грінбергів та іншими. Видавництво «Морія» виникло у грудні 1911 р. У першу чергу вона обслуговувала однією лише видавництвом, крім того, в різні роки друкувалися газети, журнали, книги видавництва «Блімелех». До 1915 р. (указ про заборону видань єврейською, оскільки єврейський друк «сприяє шпигунству») видавництво випускало книги і брошури івритом. Після лютневої революції 1917 р. «Морія» відновила свою діяльність і не переривала її, попри часту зміну властей в Одесі, до 1921 р., коли існування «Морії» в Союзі було заборонене.

Після переїзду з Одеси видавництво спочатку облаштовується в Берліні, а після переселення засновників до Палестини, 1922 р. відновлює роботу двох відділень – берлінського і тель-авівського. Якщо говорити про тематичну спрямованість літератури «Морії», то вона зводиться до брошур і книг для єврейської самоосвіти, підручників і посібників, художньої літератури, головним чином івритом.

Особливо значний внесок одеського видавництва «Морія» у видання оригінальних івритських книг і високоякісних перекладів. Тут зусиллями Х.-Н.Бялика було опубліковано перший том зібрання творів І.-Л.Переца, збірки віршів Шауля Черніховського, Залмана Шнеура та ін. Окремої згадки заслуговує літературно-художній збірник пам'яті родоначальника сучасної єврейської літератури мовами їдиш та іврит Менделе Мойхер-Сфоріма і надзвичайно цінне фольклорне зібрання, що містило також висловлювання, прислів'я та приказки з Біблії, Талмуда, Мідрашів (усного передання Тори). Із наукових видань варто назвати історію Ізраїлю проф. Й.Клаузнера, збірник літературознавчих праць Якова Фіхмана і чудову хрестоматію першоджерел з єврейської історії Бен-Ціона Дінура (Дінабурга), що вийшла в Києві.

Видавництво «Оманут» («Мистецтво») упродовж 1917–1919 рр. випускало у Києві та Одесі підручники й дитячу літературу івритом.

Попри заборону мови Радянською владою, поодинокі книжки аж до 1928 р. періодично виходили в Києві, Харкові, Одесі, а релігійні видання – і навіть значними накладками – у Полтаві, Житомирі, Бердичеві.

Натомість літературу їдишем майже до 1941 р. дуже широко видавали в Харкові й Києві «Культурферлаг» («Культурне видавництво»; до 1932 р.) та Держнацменвидав УРСР.

У книжковому потоці єврейських видань івритом в Україні переважала дитяча та молодіжна література – 85 назв. І це зрозуміло. Єврейська держава в Палестині – мрія поколінь – набувала реальності, і багатьом здавалося, що її втілення не за горами. Батьки прагнули підготувати своїх дітей до життя, навчання й праці в Ерец Ісраель.

Серед нових книг – біблійні розповіді, легенди, притчі; популярні книги про Ерец Ізраель (Землю Ізраїлю) та єврейську історію, підручники (було видано близько двадцяти), хрестоматії.

Великим успіхом користувалася у читачів перекладна література для дітей та юнацтва – казки братів Грімм, оповідання Льва Толстого, І.Мамина-Сибіряка, пригоди барона Мюнхгаузена тощо. Видавалися навіть книжки для малят, де містилося більше ілюстрацій, аніж тексту (деякі з них перевидавалися). Були оприлюднені мовою іврит романи Віктора Гюго «93-й рік», І.С.Тургенєва «Рудін», три томи прози Л.М.Толстого, твори Альфонса Доде. Для малят, молодших школярів і юнацтва видавалися три популярні серії – «Моя книга», «Дитяча бібліотека» та «Гамліель».

Через утиски влади (найчастіше – за обмовами Євсекцій) багато важливих починань єврейських письменників, публіцистів, громадських діячів були придушені у зародку чи завершені за кордоном. Так, наприклад, перший том фундаментальної праці Алтера Друянова з історії народного руху «Хібат Ціон» («Любов до Сіону», виник наприкінці XIX ст. у Росії й передував політичному сіонізму), було опубліковано в Одесі в 1919 р. Але другий та третій томи вийшли лише за кілька років у Тель-Авіві. Під редакцією А.Друянова роком раніше вийшов в Одесі том матеріалів (близько 500 стор.) з єврейського фольклору й етнографії (видавництво «Морія»). У передмові було сказано, що вже набирається другий том. Але другий і чотири наступних томи вийшли вже в Берліні, Тель-Авіві та Єрусалимі.

Після жовтневої революції книгодрукування івритом всіляко переслідувалося і придушувалося, а з еміграцією основних видавців – фактично припинилося (хоча окремі книги і щастило випускати аж до 1927 року деяким видавництвам Києва, Харкова, Одеси). За років НЕПу (до 1928) на основі приватного підприємництва поживалося друкування релігійної літератури. Я.Гінзбург у Бобруйську, Мінську, Полоцьку і Полтаві, де його компаньйоном був А.Рабинович, тільки за 1927–1928 роки віддрукував близько 100 тис. молитовників. У Бердичеві і Житомирі їх випускав М.Епштейн, а в Ленінграді – діячі хасидизму Хабаду. Значну кількість книг випускали державні видавництва «Културферлаг» (Київ, 1918–1932), «Шул ун бух» («Школа і книга»; Москва, 1923–1928), «Централферлаг» («Центральне видавництво»; 1925–1930) та інші. Брошури з єврейського питання російською та їдишем публікувала редакція газети «Дер емес» («Правда»). У 1932–1948 рр. майже весь друк їдишем зосередився у видавництві «Емес» («Правда»), із закриттям якого випуск книг припинився (з 1959 р. по кілька книг на рік їдишем публікували видавництва «Радянський письменник» і «Художня література»).

Зі здобуттям Україною незалежності з'явилася можливість знову вільно друкувати єврейські книжки. На відміну від попередніх часів, коли весь друк був єврейськими мовами, зараз більшість єврейської книжкової продукції видається російською та українською, що є основними мовами спілкування єврейської спільноти в Україні.

Література:

Типографское дело у евреев // Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. – СПб.: Издание Общества для Научных еврейских изданий и Издательства Брокгауз и Ефрон. [1914] – Т. 14. – Кол. 849 – 864.

Аграновский Г. Становление еврейского книгопечатания в Литве. – М., 1993.

Берлин Я. Печатное дело конца XVIII и начала XIX века // Еврейская старина, 1915, Т.8.

Боровой С.Я. Воспоминания. – М.–Иерусалим, 1993.

Боровой С. Я. Нариси з історії єврейської книги в Україні // Бібліографічні вісті. К., 1925, № 1/2 (8/9); 1926, № 1(10).

Галант И. К истории Киевского гетто и цензуры еврейских книг (1854–1855) // Еврейская старина, 1913. – Т.6.

Гессен Ю.И. История еврейского народа в России. Т. 1–2. – Л, 1925–1927.

Гессен Ю.И. Хасиды братья Шапиро на пути в Сибирь // Еврейская летопись. – Пг., 1923. – Сб.2.

Дубнов С.М. К истории гонений на еврейские книги (1848) // Еврейская старина. – 1909. – Т.2.

Марек П.С. Из истории еврейского печатного дела в России // Восход. – 1888. – № 4,9.



Єврейський театр

Витоки єврейського професійного театру в Україні беруть свій початок від народних видовищ, часто пов'язаних із біблійними сюжетами. В ашкеназьких євреїв найрозвинутішою формою народної театралізованої вистави були Пурімшпілі (XVI–XX ст.), що розігрувалися в період свята Пурім та під час деяких інших єврейських свят. Так само й народженню українського театру передував вертеп (український народний ляльковий театр), різновиди якого присутні й у російській (театр петрушки), білоруській (батлейка), польській (шопка) культурах. Наявність канонічних сюжетів, як правило, була лише приводом для імпровізацій народних акторів, які найбільше виявляли свої здібності та фантазію в інтермедіях.

Яскравим виразником єврейської театральної культури у другій половині XIX ст. стало мистецтво «бродезінгерів» («співаків з Бродів») Галичини. Невдовзі такі самі співаки-лицедії з'явилися й на Волині і Поділлі. Мистецтво акторів-піснярів передувало народженню професійного єврейського театру, елементи якого вже були помітні у творчості «співаків з Бродів». Вистави проводилися систематично в приміщеннях (корчми, шинки тощо), де завжди були бажаючі їх подивитися. Виконання пісень перемежовувалося драматичними імпровізаціями. Не останнє місце посідав сатиричний елемент вистави.

Формування єврейського професійного театру спричинила передусім поява єврейської драматургії мовою їдиш, яка посідала важливе місце в ідеології маскілім («просвітників»). Серед відомих драматургів-просвітників – І.-Б.Левінзон, Ш.Етінгер, А.Готлобер, І.Аксенфельд.

Театри довгий час існували як мандрівні трупи.

Початком історії єврейського професійного театру прийнято вважати створення професійної трупи А.Гольдфадена, яка зіграла свій



Авраам Гольдфаден –
засновник сучасного
єврейського театру



Програма вистави А.Гольдфадена
«Ді Кішефмахерн» («Чаклунка»)

повноцінний театральний репертуар із широким жанровим діапазоном: комедіями, мелодрами, своєрідними оперетами. Його п'єси охоче виконували єврейські трупи. Вони мали успіх у публіки та довгий час були зразком для єврейських драматургів того часу.



Бобе Яхне (чаклунка) –
А.Нугер



Бася (мачеха Міреле) –
Ш.Фінгерова

перший спектакль у жовтні 1876 р. у м. Ясси (Румунія). Відомо, що приблизно тоді ж відбулася театралізована вистава єврейської мандрівної трупи в Бердичеві – «Єврейський концерт під керівництвом А.Фішзона». Згодом А.Фішзон став відомим єврейським актором та антрепренером. Його концерти поступово обростали драматургією, імпровізаціями і дедалі більше нагадували театральні вистави. Незабаром після бердичівських виступів А.Фішзон прийняв запрошення А.Гольдфадена і став актором його трупи.

Діяльність А.Гольдфадена поєднувала усі театральні професії: актора, режисера, театального художника, антрепренера і, врешті, драматурга. Останнє було визначальним у період становлення єврейського професійного театру. А.Гольдфаден сформував

Музичні партії в єврейських виставах часто виконувалися на мотиви українських народних пісень. Зокрема, одна з пісенних партій Міреле, героїні вистави «Ді Кішефмахерн» («Чаклунка») А.Гольдфадена, була покладена на мотив відомої української пісні на слова Леоніда Глібова «Стоїть гора високая». Спектаклі за п'єсами А.Гольдфадена ставились і в українських театрах.

Становлення та розвиток як єврейського, так і українського театрів у російській імперії відбувалися в умовах національного гноблення. Для єврейського театру однією з умов існування після 1883 р. була німецька мова, бо користуватися їдишем на сцені було заборонено. Аналогічно 1876 р. «Ємський указ» заборонив на території України не лише друковане українське слово, а й сценічні вистави та читання «малоросійською говіркою», 1881 р. додатковий указ хоч і дозволив діяльність українських труп, але зобов'язав їх виконувати в один вечір із українським твором п'єси російською.

Деякі єврейські актори, зокрема А.Гольдфаден, після заборони єврейського театру з Російської імперії емігрували до Америки. Проте чимало театральних труп продовжувало існувати всупереч усім заборонам та обмеженням. До найвідоміших в Україні належали єврейські трупи А.Фішзона, М.Генфера, М.Сокола, Х.Городецького, Д.Сабсая, Я.Співаковського та ін., репертуар яких складався переважно з п'єс А.Гольдфадена, А.Шомера, І.Латайнера та самостійно адаптованих творів зарубіжної класики. Хоча виступи єврейських акторів користувалися популярністю в народі, єврейська інтелігенція часто критикувала їх за недостатній професійний рівень. Поза тим, єврейський театр мав значне просвітницьке значення для тих місцевостей, де єврейські маси жили компактно і досить відокремлено.

В останні десятиріччя XIX ст. через посилення обмежень у Російській імперії єврейські театральні колективи часто гастролювали в Австро-Угорщині (переважно в Галичині). У Львові 1889 р. було відкрито стаціонарний єврейський театр Я.Б.Гімпеля, де єврейські театральні трупи мали можливість працювати до початку Другої світової війни.

Незважаючи на скасування 1905 р. заборони користуватися «мовами місцевих народів», єврейські трупи й надалі мусили маскуватися назвою «єврейсько-німецькі» та грати німецькою. Інколи антрепренери намагалися боротися зі свавіллям місцевої влади. 1908 р. у Києві, не підкорившись вимозі урядника щодо німецької, А.Фішзон відмінив заплановану виставу своєї трупи, після чого кілька разів телеграфував імператору і скаржився на незаконні дії київської влади, проте – марно.

1908 р. відкрився єврейський театр в Одесі. Його фундатором був відомий єврейський драматург Перец Гіршбейн, який прагнув надати єврейському театрові елементів, притаманних модерністському, натуралістичному та символістському напрямкам у мистецтві. Проте естетика цих спрямувань була незрозумілою єврейському масовому глядачеві.

Поряд із драматичними творами Гольдфадена, Шомера, Латайнера, популярність у єврейському театрі (так само й в українському) здобувають п'єси Я.Гордіна, який одним із перших увів характерний типаж «неврастеніка» («Два начала»). До найкращих творів Я.Гордіна належать п'єси «Міреле Ефрос», «Сирітка Хася».

П'єси Гордіна, Гольдфадена, Аша були популярними не лише в єврейському середовищі: їх з успіхом у перекладі ставили і в українському театрі М.Садовського.

Офіційний статус єврейське театральне мистецтво отримало у підросійській Україні лише після Лютневої революції 1917 р. Одним із головних питань I та II з'їздів єврейських акторів і хористів (відбулися 1917 р. у Москві та Києві) було покращення становища акторів. Із цього приводу було ухвалено не приймати жодного антрепренера до членів спілки. Реорганізація театральних труп, які тепер називалися «колектив №... єврейських акторів і хористів» і працювали під керівництвом комісара (так тоді називався художній керівник) і адміністратора, була першою спробою «одержавлення» єврейських театральних колективів.

Одним із найпомітніших символів нової доби став організований у Харкові 1918 р. єврейський театр «Ундзер вінкл» («Наш куток»). До складу трупи увійшли початківці й уже відомі єврейському глядачеві актори: Фібіх, Желязо, Зільберберг, Дальська, Рубін. У репертуарі театру представлені спектаклі західноєвропейського класичного репертуару – «Господиня заїзду» К.Гольдоні, «Витівки Скапена» Ж.-Б.Мольєра, єврейських драматургів – «Дер Іхес» («Походження») Ш.Аша, «Ейбікер вандерер» («Вічний блукач») О. Димова, поза тим – одноактні комедії, шаржі, жарти, виконувалися народні пісні. Режисером театру був запрошений І.-Л. Баумволь, постановки спектаклів здійснювали також М.Рафальський, М.Тарханов, В.Вільнер та ін. У квітні 1919 р. цей єврейський театр виселили з приміщення, де він містився. Частина трупи переїхала до Києва, де до неї згодом приєдналися Е.-Р. Камінська, І. Камінська, З.Турков, Я.Лібєрт; інша ж частина – до Білорусії.

У Києві місцева влада опікувалася Єврейським художнім театром, було також надане приміщення театру «Свів». Проте через нестабільність політичної обстановки, часту зміну влади колектив невдовзі розпався.

1919 р. режисер С.Семдор створює театр-студію «Онгейб» («Початок»). Однодумець Л.Курбаса, прибічник оновлення національного мистецтва, він розвивав ідею національного відродження, звертаючись до естетики символістського, містичного театру. Репертуар театру «Онгейб» складали, зокрема, п'єси Ш.Аша, Л.Андрєєва, П.Гіршбейна. Тут починав свою творчу діяльність Д.Жаботинський, згодом заслужений артист УРСР, провідний актор Київського Державного єврейського театру, актриса Ріва



Естер-Рохл Камінська – видатна актриса Єврейського театру

Руфіна та інші. З театром-студією співпрацювали театральні художники А.Тишлер, Н.Шифрін, С.Шор.

Товариство «Культур-Ліга», що діяло у Києві з 1918 р., найбільш широко, активно і планомірно опікувалося розвитком єврейської культури. Крім освітньої діяльності, «Культур-Ліга» великого значення надавала естетичному вихованню, під її егідою працювали художні, музичні навчальні заклади, а також театральна студія «Культур-Ліга», організована 13 квітня 1919 р. Студією керували професор, оперний співак, педагог з декламації І.Кунін (голова), письменник Д.Бергельсон, режисер Е.Лойтер. До роботи із зарахованими до студії 80 абітурієнтами були залучені кращі театральні сили України: режисер С.Семдор, мейєрхольдівець О.Смирнов, польська трагедійна актриса С.Висоцька. Сприяв роботі студії режисер К.Марджанов (на той час нарком у справах театру). У репертуарі студійців були: «Мошіах бен Йосиф» Штейнмана, програма з п'єс І.-Л.Переца, експериментальні постановки І.Куніна та А.Смирнова.

Перший Всеукраїнський державний єврейський театр, призначений стати провідником нової радянської ідеології, був створений 1925 р. у Харкові, тодішній столиці України. Творчою базою нового театру стала театральна студія «Культур-Ліги», 18 випускників якої повернулися в Україну після чотирирічного навчання у кращих майстрів сцени Москви. Крім студійців, до колективу театру увійшли актори, що грали раніше в пересувних єврейських театрах. Серед них були уже відомі й улюблені єврейським глядачем актори Лія Бугова, Петро Міндлін, Абрам Нугер та інші. Художнє керівництво здійснював режисер Ефраїм Лойтер, який на той час уже проявив себе як педагог і керівник театральної студії «Культур-Ліги».



*Актори театру «Онгейб» («Початок»):
Б.Шейнберг, Л.Колманович і Д.Жаботинський. Київ, 1922 р.*



Образи з вистави «Пурімшпіль».
(Художник І.-Б. Рибак)

Театр відкрився спектаклем «Пурімшпіль» Е.Лойтера (режисери Е.Лойтер і А.Грановський, художник І.-Б.Рибак, музика С.Штейнберга та Л.Пульвера, хореограф Е.Вульф), що утверджував своєрідну естетичну програму творчого колективу, який прагнув продовжувати кращі традиції «старого» єврейського театру. Легкість гри, що спиралася на імпровізацію, повертала глядача до народних витоків єврейського театру – пурімшпілью. На думку тогочасної критики, у постановці «Пурімшпіль» задовольнялася потреба в народному видовищі, а у відвертій святковості театральної гри відчувався вплив вахтангівської «Принцеси Турандот».

У Києві Державний єврейський театр був організований у 1928 р. (головний режисер З.Він). Із 1930 р. театр очолив режисер Московського художнього театру Б.Вершилов, а трупі поповнилася випускниками московської студії «Фрайкунст». Після призначення нового режисера театр узяв курс на героїко-революційну тематику («Юліс» М.Даніеля, «Гірш Леккерт» Кушнірова, «Нафталі Ботвин» Вев'юрко).



Борис Ілліч Вершилов –
художній керівник Київського
державного єврейського театру,
(1930–1936 рр.)

Державний Єврейський
театр
Жидів К. Гуцков
переклад орґанізації ДН. Гофштейна

УРІЕЛЬ АКОСТА

трагедія на 5 дій
постанова Б.І. Вершишова
режисер Д.М. Дніпров
Композитор Зас. арт.
Є.І. Шейнін.
художник і.с. Федотов.
Дирижер С.Н. Штейнберг



Уріель Акоста – Д. Дніпров



Юдіф – Р. Яцовська



Менасе
Вандерстратен –
Д. Стрижевський



Де Сільва, доктор –
Я. Гольман



Бен-Йохай –
С. Бідер



Де Сантос, рабин –
Д. Жаботинський



Бен-Аківа,
верховний рабин –
М. Ойбельман



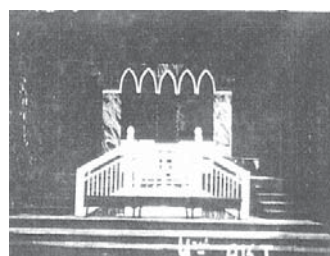
Естер, мати Акости –
З. Мурована



Рувім, брат Акости –
Я. Шехтман



Дворецький Симон –
М.Константиновський



Так само, як і в інших театрах СРСР, у Київському державному єврейському театрі на початку 1930-х років впроваджувалася «виробнича тематика» («Поема про сокиру» А.Погодіна, «П'ятий горизонт» П.Маркіша тощо). 1934 р., у зв'язку з перенесенням столиці України до Києва, більша частина труп «головного» єврейського театру України була також переведена до нової столиці. Об'єднання двох колективів суттєво не вплинуло на реалістичну лінію, накреслену художнім керівником театру. Окрім радянських п'єс, у театрі був класичний західно-європейський репертуар: «Уріель Акоста» К.Гуцкова, «Венеціанський купець» В.Шекспіра, «Нора» Г.Ібсена; ставили єврейську класику «Перший єврейський рекрут» Л.Резніка за І.Аксенфельдом, «Суламіф» за А.Гольдфаденом, «Міреле Ефрос» Я.Гордіна та інші. В театрі успішно працювали корифеї єврейської сцени: Я.Ліберт, Г.Вайсман, Л.Колманович, виділялися актори А.Сонц, Д.Жаботинський, А.Нугер, Р.Яцовська, Д.Дніпров та інші. У сезоні 1936–1937 рр. у Київському державному єврейському театрі працював німецький актор-антифашист, учень Е.Піскатора – Олександр Гранах.

1933 р. був організований державний єврейський театр і в Одесі. Труп складали актори з Пересувного державного єврейського театру Правобережжя та випускники Одеської єврейської студії режисера І.Рубінштейна. Із 1935 р. художній керівник театру – Е.Лойтер. У спектаклях блискуче грали Л.Бугова, В.Шварцер, П.Міндлін, Л.Меєрсон та інші.

Серед молодіжних студійних колективів 1920-х років можна виділити Білоцерківську студію «Ройте блітн» («Червона кров»), що діяла у 1922–1930-х роках під керівництвом А.Верлінського та М.Дубинського, й Одеську єврейську театральну студію режисера І.Рубінштейна. 1927 р. в Києві зорганізувалася єврейська театральна студія під керівництвом Е.Лишанського, на базі якої постав Єврейський відділ Київського музично-драматичного інституту ім. М.Лисенка.



Ефраїм Лойтер –
режисер



Олександр Гранах –
німецький актор-антифашист



Лія Ісаківна Бугова –
провідна актриса Одеського
Єврейського театру, народна
артистка УРСР (1970-ті рр.)

Найпомітнішим єврейським театральним колективом Києва був театр «Кунст-Вінкл» («Куточок мистецтва»). Із 1922 р. це був перший стаціонарний єврейський театр в Україні. Тут працювали Л.Бугова (згодом народна артистка УРСР), Л.Мейерсон, С.Ейдельман, П.Міндлін та інші. Адміністративно-художнє керівництво театром здійснював директор А.Люксембург. Він залучив до роботи таких режисерів як А.Лундін, Г.Воловик, С.Семдор, В.Вільнер. Репертуар відзначався різноманітністю, проте, оскільки в основу естетики театру були покладені засади старої жанрово-побутової школи, наприкінці 1920-х рр. колектив дедалі частіше зазнавав критики з боку керівних радянських органів. Трупі звинувачували в «невитриманості репертуару», «відриві від громадськості» тощо. 1928 р. «Кунст-Вінкл» перетворили на Перший пересувний єврейський театр, який проіснував до 1931 р.

1929 р. в Києві було створено студію С.Вайншельбаума, з якої згодом виріс єдиний у СРСР Єврейський театр юного глядача. Єврейський дитячий педагогічний театр (як він попервах називався) існував спочатку при Українському театрі юного глядача. Невдовзі трупа поповнилася акторами – випускниками Єврейського відділу Київського театального інституту – і стала самостійним колективом. 1931 р. Єврейський театр юного глядача відкрився виставою «Утиль» за п'єсою М.Гершензона. Класика в його репертуарі була представлена виставами за творами Шолом-Алейхема («Двісті тисяч», «Хлопчик Мотл»), Я.Дінзона («Йоселе»). Успіх у глядачів мали постановки п'єс А.Бруштейна, М.Пінчевського, Ф.Сіто, М.Гершензона. Провідними акторами Єврейського театру юного глядача були Д.Булкіна, Е.Гурінова, С.Лейман, Ю.Глебицький. З ним співпрацювали режисери М.Норвид і випускник відділу Київського музично-драматичного інституту Я.Зельдіч, а також художник М.Драк.

1931 р. було засновано Єврейський державний пересувний театр «Ройте хаммер» («Червоний молот»), об'єднаний 1932 р. з театром «Ройте факел» («Червоний факел») із Білорусії, внаслідок чого з'явився Пересувний державний єврейський театр Правобережжя (режисер І.Хавіс, художній керівник Л.Бугова). До трупи театру входили актори Я.Ліберт, Н.Шейнберг, В.Шварцер, С.Йоффе та інші; репертуар складали, зокрема, п'єси: «Овеча криниця» Лопе де Вега, «Кадри» І.Микитенка, «Гірш Леккерт» Кушнірова, «Бовин» Вев'юрко, «Блут» («Кров») Оршанського.

Київський єврейський театр робітничої молоді (організатори С.Новак, І.Мурський) було відкрито 1929 р. Приблизно тоді ж організовуються аналогічні в Харкові та Дніпропетровську.

Для обслуговування єврейських національних районів республіки 1931 р. у Сталіндорфі було створено перший єврейський міжрайонний колгоспний театр.

1937 р. на театральній карті Києва з'явився Єврейський театр ляльок. Ініціаторами його створення були драматург В.Гутянський, Б.Корсунська та режисер Г.Сорока.

У театральному мистецтві України 1920-х – 1930-х рр. українсько-єврейські культурні взаємовпливи були надзвичайно відчутними. 1921 р. у репертуарі Київського театру ім. І.Франка з'являється спектакль «Уріель Акоста» К.Гуцкова, поставлений режисером С.Семдором, чиє ім'я належить історії як українського, так і єврейського театрів. Із Харківським державним єврейським театром активно співпрацювали режисери «Березоля». Зокрема, учнями Л.Курбаса на єврейській сцені були поставлені такі вистави як «Вовчі душі» за Дж.Лондоном (режисер Ф.Лопатинський, 1929), «3/4 людини» Петрова-Соколовського (режисер Б.Балобан), «Міщанин-шляхтич» Ж.-Б.Мольєра (режисер В.Скляренко) з блискучою грою А.Нугера в ролі служника Ковьєля. 1937 р. на сцені Одеського державного єврейського театру відбулася прем'єра спектаклю «Глитай, або ж павук» М.Кропивницького (режисер Е.Лойтер).

Спільними зусиллями українських та єврейських митців 1940 р. на сцені Харківського українського державного театру ім. Т.Шевченка було поставлено «Тев'є-молочара» за повістю Шолом-Алейхема (сценарій І.Добрушина та Н.Ойслендера, режисер Л. Дубовик, художник А.Тишлер, композитор Л.Пульвер, художній консультант С.Міхоелс). Родзинкою вистави була гра М.Крушельницького в ролі Тев'є.

Масові репресії 1930 рр. у СРСР не оминули й видатних діячів культури. Геніальний театральний режисер Лесь Курбас був вигнаний зі створеного ним театру й знайшов свій останній творчий притулок у Московському державному єврейському театрі, з керівником якого – Соломоном Міхоелсом – українського режисера поєднувала давня дружба та творчі контакти. Від репресій постраждало багато єврейських митців: зокрема, були заслані до таборів режисер Е.Дінон, актриса М.Ліфшиць (загинула) та актор Г.Тарло (загинув). Був заарештований корифей єврейської сцени Я.Ліберт (на щастя, літнього актора випустили через кілька місяців), а також німецький актор-антифашист О.Гранах, який свого часу, на знак протесту проти гітлеризму, виїхав із Німеччини. Врятувало О.Гранаха лише втручання письменника Л.Фейхтвангера, визнаного в СРСР на державному рівні «другом нашої країни».



Соломон Міхоелс
у ролі короля Ліра

Наприкінці 1930-х рр. єврейські театри України почали закривати. У Києві було закрито спочатку Єврейський театр ляльок, а незабаром і Єврейський театр юного глядача. Це свідчило про нові загрозливі тенденції у сфері національної політики щодо євреїв. 1940 р. «через те, що мережа єврейських театрів дуже скоротилася і потреба в кадрах акторів для єврейських театрів зменшилася», було вирішено, що зберігати Єврейський відділ у Київському театральному інституті «є недоцільним». Цей крок влади передував майбутній ліквідації єврейського театру в Україні як такого. Щоправда, перед тим, у зв'язку із приєднанням до СРСР західних областей України, були створені Державні єврейські театри у Львові (1939 р.; художній керівник І. Камінська) та Чернівцях (1940 р.).

Із початком Великої Вітчизняної війни Київський та Одеський державні єврейські театри були евакуйовані до Середньої Азії, де грали переважно російською. В 1944 р. Київський державний єврейський театр за ухвалою уряду реєвакуювався до Києва, де відбулася прем'єра спектаклю «Іх лебі!» («Я живу!») М. Пінчевського (режисер М. Гольдблат). Виставу, що розповіла про героїзм та мужність єврейського народу в часи війни, високо оцінила столична критика, театральній трупі за роботу над спектаклем була оголошена урядова подяка. Проте вже 1946 р. на адресу тієї ж таки вистави залунали нехвальні зауваження щодо її «національної обмеженості», невдовзі спектакль було виведено з репертуару театру.

1945 р. урочисто відзначалася 20-та річниця Всеукраїнського Київського державного єврейського театру. З цієї нагоди йому було присвоєно ім'я Шолом-Алейхема. Оскільки приміщення театру потребувало відбудови, трупу тимчасово перевели з Києва до Чернівців. Але незабаром рішення про повернення до рідного міста було скасоване. Деякі актори Харківського та Одеського державних єврейських театрів працювали у складі трупи Всеукраїнського Чернівецького державного єврейського театру. Серед найкращих повоєнних постановок цього



ЛИБРЕТТО

ПРЕМЬЕРА! М. ПИНЧЕВСКИЙ

איך לעב

Я ЖИВУ

Героическая драма в 3-х актах
Постановка Народн. арт. КазССР, заслуж. арт. РСФСР
орденоносца М. И. ГОЛЬДБЛАТА

Художник	М. М. Аксельрод
Композитор	С. Н. Штейнберг
Режиссер	Д. М. Жаботинский
Режиссер-ассистент	М. И. Шехтман

Действующие лица

Цале Шафир	М. И. Гольдблат
Мирьям Шафир, его дочь	Народный артист КазССР
Левый Стельмах	Д. М. Жаботинский
Беньямин Палис, инженер	Е. И. Шапиро
Ханчик, его брат	Д. В. Калманович
Гершеле, музыкант	И. И. Беккер
Нафтоле-Герц	М. Л. Овельман
Марьянка	А. Г. Меламед
Фоменко, командир партиз. отряда	Е. И. Сега
Др. Лавидус	Я. С. Гольман
Старуха	М. Л. Овельман
Иоганн фон Киттель, шеф Гестапо	Л. С. Хейфец
Георг фон Дебер, штаб-офицер	А. И. Шейнфельд
Альбрехт фон Марцпанцер, шеф Гестапо	А. И. Шейнфельд
Пауль, Эссовец	Д. М. Днепров
	Я. Г. Либерт
	С. И. Эдельман
	Д. Ф. Стрижевский
	А. И. Мирнородский
	А. П. Нугер
	М. Б. Теплицкий
	С. И. Бидер

Евреи, еврейки, партизаны, партизанки, красноармейцы

колективу були вистави «Тев'є дер мілхікер» («Тев'є-молочар», режисер М.Гольдблат), «Ді Кішефмахерн» («Чаклунка» за А.Гольдфаденом, режисер М.Гольдблат), «Скнара» за Мольєром (режисер Б.Норд, Гарпагон – А.Нугер), «Блондзенде штерн» («Мандрівні зорі» за Шолом-Алейхемом, режисер М.Гольдблат), «Гершеле Острополер» М.Гершензона (режисер та виконавець головної ролі А.Нугер) та інші.

1949 р. Чернівецькому державному єврейському театру було відмовлено у державній дотації, що приречило його на поступове згасання. Адміністрація намагалася врятувати його: писали листи М.Хрущову та до інших інстанцій з проханням перевести колектив до Києва, проте клопотання лишилися без відповіді. Чернівецький державний єврейський театр ставив нові спектаклі, з усіх сил прагнучи зацікавити публіку. Зокрема, якщо впродовж 1948 р. було поставлено лише сім нових вистав, то 1949 р. у театрі відбулося 13 прем'єр. Репертуар Чернівецького державного єврейського театру цього періоду майже не відрізнявся від репертуару інших радянських труп («Московський характер» А.Софронова, «Не від світу цього» К.Фінна, «Фатальна спадщина» Л.Шейніна, «Я хочу додому» С.Міхалкова та ін.) і складався з п'єс, у яких особливо відчутним був час. Національна драматургія в сезоні 1949 р. була представлена лише виставами «Йоселе» за Я.Дінезоном, «200 000» Шолом-Алейхема, а також виставою за п'єсою радянського драматурга А.Губермана



«ТЕВ'Є-МОЛОЧАР» за Шолом-Алейхемом.

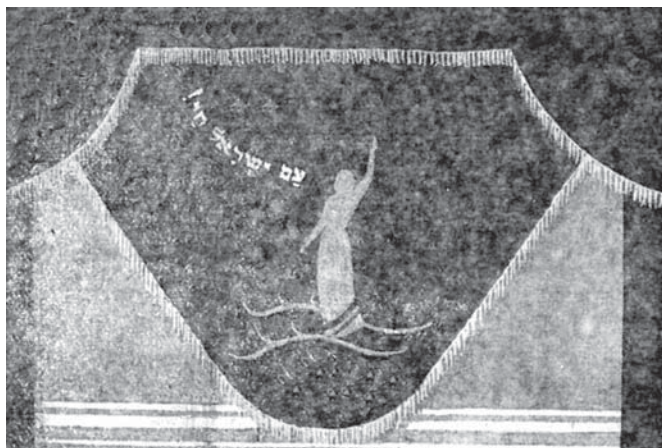
Постановка нар. артиста М.Гольдבלата, Чернівці, квітень 1945 р.
Тев'є – М.Гольдблат, Хава – М.Карлос, Цейтл – С.Бурсак, Годл – Б.Портна,
Голда (дружина Тев'є) – З.Мурована, Бейлке – А.Готлібовська



«МАНДРИВНІ ЗОРІ» за Шолом-Алейхемом.
Постановка нар. артиста М. Гольдבלата, Чернівці, 1946 р.
Розалія Співак (Рейзеле) – С. Лейман,
Лео Рафалеско (Лейбеле) – С. Бідер



ЕСКИЗЫ ДЕКОРАЦИЙ ДО ЮБИЛЕЙНЫХ ВИСТАВ



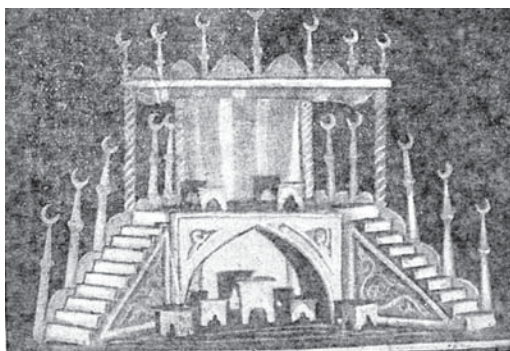
Інтермедійна завіса до вистави «Їх леб!» («Я живу!»).
Надпис івритом: «Ам Ісроель Хай!» («Єврейський народ живий!»)



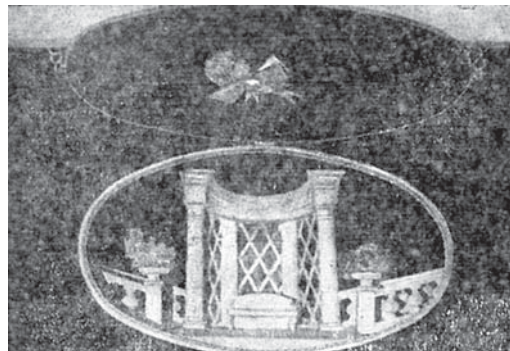
«Тев'є-молочар»



«Зачарований кравець»



«Чаклунка»



«Без вина винуваті»



Музична комедія «Аршин-мал-алан»
Аскер – Я. Гольдман, сваха Джахан –
Ш.Фінгерова, Султанбек – А.Нугер

«Кедай цу лебн» («Варто жити на світі»). Наприкінці сезону відбулася прем'єра азербайджанської музичної комедії «Аршин-мал-алан» («Торговець ручним товаром») У.Гаджибекова. Вистава йшла російською.

Наступного року в руслі державної антисемітської кампанії були закриті всі єврейські театри країни.

Останньою виставою Всеукраїнського державного єврейського театру (прем'єра її відбулася в січні 1950 р.) був «Вільний вітер» І.Дунаєвського (режисер Е.Лойтер). У лютому 1950 р. театр закрили.

Єдиним єврейським колективом, що працював в Україні з 1950 до кінця 70-х рр., був концертний ансамбль «Сіді Таль», що розпочав свою діяльність при Чернівецькій філармонії у 1945 р. Концертні програми «Сіді Таль» репрезентували театр малих форм. У концертах виконувались різножанрові номери: уривки з творів класиків єврейської літератури, монологи, комічні та драматичні сцени, скетчі, а також твори, присвячені пам'яті про Катастрофу.

Відродження єврейського театру в Україні, що бере початок від кінця 1980-х років, з огляду на кардинальні зміни демографічної (зменшення кількості євреїв) та лінгвістичної (вкрай обмежена кількість носіїв мови їдиш) ситуацій, відбувається не на мовній, а на єврейсько-тематичній основі репертуару.



Сіді Таль на сцені



Мати – Сіді Таль

Література:

Центральний Державний Архів Вищих Органів Влади та Управління України, ф.1738, оп. 1, спр. 41.

Театр. Орган управління в справах мистецтв при РНК УРСР, 1937 р., №9, с. 16.

Єврейське кіно

Не дивно, що сінематограф братів Люм'єр набув особливої популярності серед євреїв. У Російській імперії для замкнутих у «смузі осілості» мешканців містечок, усіх – від мала до велика, – він став справжнім вікном у світ, до того ж для єврейської «людини повітря» поява сінематографа відкрила ще не зайняту нішу, де можна було зробити свій маленький «гешефт».

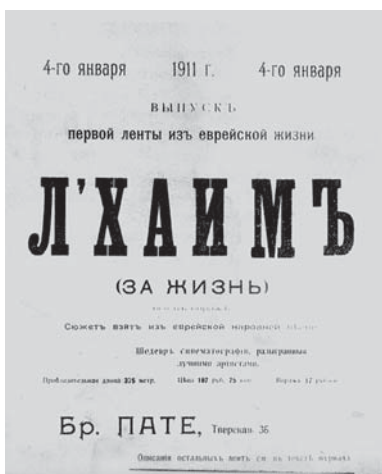
Кіносеанси спочатку відбувалися у погано пристосованих приміщеннях, і з культурного рівня єврейських ілюзіонщиків справедливо насміхалася тогочасна російська преса. Проте за кілька років, завдяки зусиллям тисяч енергійних і заповзятливих людей, мережа кінотеатрів покрила міста й містечка. «Незабаром на Волині не знайдеться жодного більш-менш порядного містечка з п'яти-семитисячним населенням, де б не миготіли вечорами привітні вогні ілюзіонів», – свідчив 1911 р. один із журналів.

Із появою кінопрокатних контор настав новий етап розвитку кіноринку. Одним із перших кінопрокатників в Україні був Сергій Френкель, який отримав вищу технічну освіту в Бельгії. Повернувшись до Києва, він організував прокатну контору, перетворену згодом на Акціонерне кінематографічне товариство, брав участь у створенні кіностудії «Люцифер» і контори «Екран», що активно закуповувала для прокату серії картин із єврейського життя. Своя система кінопрокату склалася практично у всіх великих містах України.

У Катеринославі кінотеатрами «Колізей» і «Бліц» володів І.Спектор. «Колізей» був розрахований на 1 000 осіб і, як писала тодішня преса, «міг би прикрасити будь-яку столицю Європи».

Значний прибуток прокатникам приносили екранізації біблійних сюжетів. Вони подавалися кінопресою як епізоди з єврейської історії. Очевидно, так ці фільми і сприймалися відвідувачами ілюзіонів. Можливість побачити таких біблійних героїв, як Мойсей і Авраам, Есфір і Юдіф





була для євреїв, які отримали традиційну релігійну освіту, справжнім дивом.

1910 р. московське відділення фірми братів Пате випустило у прокат перший вітчизняний фільм про сучасне єврейське життя «Лехаїм» («За життя»), який мав приголомшливий успіх у прокаті.

Власне кіновиробництво розпочалося у Російській імперії ще у 1907–1908 рр. зі зйомок місцевої хроніки. Остання обов'язково входила до програми кіносеансів і слугувала неабияким засобом для залучення глядачів у кінотеатри.

1912 р. харківський кінопрокатник Д.І.Харионов випустив у світ перший, знятий в Україні, фільм із єврейського життя «За океаном», за п'єсою популярного єврейського письменника Я.Гордіна, яка розповідала про єврейську еміграцію до Америки.

Живильним середовищем для створення єврейських фільмів була література. В основному екранізувалися твори популярних тоді єврейських письменників і драматургів Я.Гордіна, Ш.Аша. С.Юшкевича і Б.Томашевського. Особливо популярними в містечках «смуги осілості» були «кіномовні» стрічки, «озвучені» мовою їдиш, за допомогою акторів, які ховалися за екраном.

В Україні стабільний випуск фільмів на єврейську тему вдалося налагодити в Одесі, яка на початку ХХ ст. конкурувала з Варшавою за право вважатися культурним центром європейського єврейства. 1912 р. у цьому місті приступили до виробництва фільмів одразу дві кіностудії.



Сцена з фільму «Лехаїм»

Одна з них – «Мирограф» була заснована Мироном Осиповичем Гроссманом – легендарною особистістю, відомою не лише в Одесі, а й поза її межами, – який одним із перших у Російській імперії опанував фотосправу. Згодом, після стажування у Франції, він зайнявся кінематографією, став кінооператором і водночас представником фірми «Гомін» в Одесі.

Починаючи з 1907 р. М.Гроссман постійно знімав для одеських кіно-театрів місцеву хроніку. Завдяки його зусиллям одеське життя висвітлювалося на екрані не гірше за столичне.

Після організації студії «Мирограф» М.Гроссман переніс зйомки до себе на дачу, де побудував невеликий скляний павільйон. За цією адресою – Французький бульвар, 16 – і нині знаходиться Одеська кіностудія.

До єврейської теми М.Гроссман уперше звернувся в 1912 р., коли акціонерне товариство «Мізрах» разом із Одеським відділенням фірми «Гомін» організували великий проект – кіно-експедицію для зйомок видового фільму «Життя євреїв у Палестині». Мирон Осипович був головним оператором цього фільму і керував зйомками 250 об'єктів на Святій землі.

1913 р. «Мирограф» випустив у прокат фільм «Трагедія єврейської курсистки». Ця картина була екранізацією мелодрами Абрагама Шомера, у якій розповідалося про дуже типову на той час ситуацію: єврейська дівчина приїхала у велике місто, щоб здобути освіту, але, не маючи дозволу на проживання, була змушена зареєструватися в поліції як повія.



Мирон Осипович Гроссман

1916 р., після зайняття Варшави німцями, до Одеси разом із родиною евакуювався відомий підприємець Мордко Товбін, який володів акціями «Південного банку», до активів якого входила студія «Мирограф». Тому М.Товбін вирішив об'єднатися з Гроссманом, надалі вони разом керували зйомками. Завдяки поєднанню зусиль М.Гроссмана та М.Товбіна «Мирограф» здійснив постановку кінодрами з єврейського життя за п'єсою В.Писаревського-Штрайберга «До старого бога» за участю відомих єврейських акторів. Окрім того, компаньйони випустили в прокат нову екранізацію популярної п'єси Я.Гордіна «Мірра Ефрос».





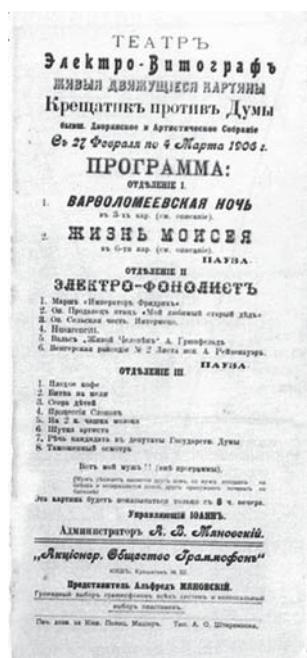
Особливо важливу роль у становленні та розвитку єврейського кіно у підросійській Україні відіграло акціонерне товариство «Мізрах», що займалося виробництвом і прокатом фільмів переважно з єврейського життя.

«Мізрах» показував свої картини не лише у Росій-

ській імперії, а й у Європі та Америці. Це було одним із етапів дуже сміливого задуму – за допомогою кінематографа об'єднати євреїв усього світу.

Не випадково першим фільмом товариства «Мізрах» стало «Життя євреїв у Палестині». Документальний проект, який, і за сьогоднішніми мірками, можна назвати масштабним. Тривалість фільму вдвічі перевищувала середній метраж комерційної мелодрами. Фільм називався видовим, але, радше за все, це було зроблено для обходу цензури. У поле зору камери потрапили біблійні пейзажі й могили праотців. Але домінували у фільмі епізоди, де показувалися паростки нового життя: навчальні заклади, будівництво, землеробські господарства. І найголовніше, люди – веселі, життєрадісні, упевнені в собі молоді єврейські поселенці.

Другий фільм «Мізраха» – «Життя євреїв в Америці» був ігровою постановкою, в якій брали участь актори нью-йоркських театрів. Його зміст – еміграція євреїв зі «смуги осілості» до Америки у пошуках кращої долі. Наскільки ж схожим був тяжкий шлях за океан для сотень тисяч єврейських родин! У пролозі – прощання з рідним домом, нелегальний перехід через кордон за сприяння шахраїв-контрабандистів, бараки Роттердама, муки довгого плавання, принизливий огляд емігрантів на «Острові сліз». Життя в Америці починається з пошуків роботи – найважча і найбрудніша дістається емігрантам, потім відбувається встановлення у незнайомий побут, з'являються перші ознаки добробуту... Звичайно, американське життя не можна порівняти з животінням у «смузі». І все ж... Фільм закінчується символічним епілогом, у якому декларується, що Америка не буде останнім пристановищем єврейського народу – його чекає Земля Обітована.



Зіставлення фільмів про єврейське життя у Палестині й в Америці дає досить чітке уявлення про вибір, який рекомендувало своїм глядачам товариство «Мізрах».

3 серпня 1911 р. Менахему Менделю Бейлісу, який служив на цегельному заводі у Києві, було пред'явлене звинувачення в убивстві християнського хлопчика Андрія Ющинського «із ритуальною метою». Горезвісна антисемітська «справа Бейліса», що тривала понад два роки й розколола російське суспільство, викликала настільки значний інтерес у Росії й поза її межами, що нею зацікавилася відразу кілька кінофірм.

Хронікальний фільм за матеріалами приватного розслідування колишнього слідчого М.Красовського і журналіста С.Бразуль-Брушковського зняв оператор В.Добржанський для київського кінотеатру «Експрес» Ю.Шанцера. Фільм показували у серпні 1912 р. на закритих переглядах і за кордоном. Ще один хронікальний фільм створила у Києві і столична фірма братів Пате. Але вийшов він на екрани вже восени 1913 року, після завершення процесу, а наступного року був заборонений по всій Росії.

Водночас зі зйомками хронікальних картин у Києві йшла робота над ігровим фільмом, що отримав назву «Таємниці Києва, або Процес Бейліса». З пропозицією зняти таку картину петербурзька фірма «Крео-фільм» звернулася до молодого театрального режисера Йосипа Сойфера задовго до закінчення процесу. З 1910 р. Й.Сойфер працював у театрі Соловцова, паралельно викладаючи у драматичній школі імені Лисенка.

Як згадував Йосип Сойфер, перед знімальною групою стояло незвичне завдання: синхронізувати сценарій із ходом слідства. Для цього режисеру довелося опуститися на київське «дно».

Історія, що стала для режисера очевидною після ознайомлення з результатами незалежного розслідування, була покладена в основу



Йосип Сойфер



Є.Малькевич-Ходаковська
(дружина Й.Сойфера)
в ролі Віри Чеберяк у фільмі «Таємниці
Києва, або Процес Бейліса»

фільму. Роль Віри Чеберяк зіграла В.Малькевич-Ходаковська, учениця і дружина Й.Сойфера, роль М.Красовського виконав провідний актор театру Соловцова С.Кузнєцов, сам Й.Сойфер перевтілювався у вірогідного вбивцю П.Сингаєвського.

Фірма «Крео-фільм» продала фільм за кордон, де він і йшов у різних країнах Західної Європи та в Америці. Однак, судячи із повідомлень преси, фільм Й.Сойфера все-таки демонструвався і в Російській імперії. Очевидно, власники кінотеатрів показували його на свій страх і ризик. Наприклад, в Умані фільм про справу Бейліса встигли показати лише раз, після чого його було заборонено поліцією.

Після зйомок фільму про «справу Бейліса» кінематограф на тривалий час став частиною творчого життя Й.Сойфера. Коли 1914 р. у Києві на Лук'янівці відкрилася найбільша тоді в Україні кіностудія «Світлотінь», заснована відомим у провінції театральним антрепренером, режисером і актором С.В.Писарєвим, провідним її режисером став саме Й.Сойфер, який водночас працював і в театрі Соловцова.

1914 р. вийшла на екран перша робота студії – фільм на єврейську тему «Страчений життям». Й.Сойфер не лише був його постановником, а й зіграв роль сина старости синагоги Давида Глазмана. В.Малькевич-Ходаковська виконала роль Лії – доньки Глазмана. На жаль, зміст фільму невідомий. Збереглася лише інформація про те, що це була історія про єврейську молодь, боротьбу зі старими забобами, пошук нових ідеалів.

Наступний фільм Й.Сойфера називався «Рабині розкошів та моди».



Григорій Брейтман

Сценарій до цього фільму написав Г.Н.Брейтман, редактор київської газети «Последние известия». Для побудови сюжету фільму він використав два джерела: роман Еміля Золя «Дамське щастя» й опубліковані у пресі матеріали скандального процесу однієї московської кравчині, котра знаходила серед своїх замовниць дам приємної зовнішності, охоплених пристрастю до розкішного вбрання, і втягувала їх у тенета пороку. У результаті вийшла захоплююча історія, цілком у дусі модних кінодрам того часу.

Й.Сойфер зняв свій черговий фільм для «Світлотіні» у 1916 р. за сценарієм С.Писарева. Фільм називався «Убивство на постоялому дворі, або Польський єврей». Про цю картину відомо лише те, що вона була екранізацією роману Еркмана-Шатріана «Таємниця вапняної печі».

СИНЕ-ФОНО.

Акц. Общество МИЗРАХЪ
Одесса, Суворовская ул. 47, тел. 76-19
Телеграфн. адресъ: МИЗРАХЪ Одесса. Адрес. Фр. Бульваръ 16
Лаборат. Дербасовская 15

Впервые на экранъ

Отъ 1805 г. до 1856 г., въ Россіи существовалъ безчеловѣчный институтъ и. н. солдатъ-кантонистовъ. Профессиональные ловчики покровительствуемые полиціей хватали дѣтей, объявляли ихъ рекрутами и для перевоспитанія размѣщали по деревнямъ у крестьянъ или мастеровъхъ.

По достиженіи совершеннолѣтія несчастныхъ сажали на строй, гдѣ они служили особо 25 лѣтъ, проходя всю суровую школу Николаевскаго режима.

КАНТОНИСТЫ

Монопольно
на районы.

Постановка
А. Аркатова

Историческаябыль
въ 5 частяхъ

Роскошная фотографія
выдающийся по разнообразію
РЕКЛАМНЫЙ МАТЕРІАЛЬ.

Многографіе запросы просимъ оплачивать.

Наприклад, фільм «Кантоністи» – історична драма за повістю «Захоплення рекрутів» російсько-єврейського романіста Г.Богрова – викривав насильницьке рекрутування до армії єврейських дітей за часів царювання Миколи I. Кінодрама «Судіть, люди», знята за оповіданням І.Переца «Розбиті скрижалі», розповідала про трагедію двох сестер, дочок єврейського корчмаря. Молодшу, закохану в сина місцевого землевласника, поспіхом видали заміж за учня єшиви з іншого міста. Старшу сестру силоміць викрав якийсь дворянин і примусив стати його коханкою. Обидві жінки були однаково нещасливі.

Улітку 1917 р. О.Аркатов поставив фільм «Кривавий жарт» за однойменним романом Шолом-Алейхема. Це взагалі була перша екранізація творів класика єврейської літератури. Сюжет фільму – фарс, у якому студент-єврей помінявся місцями (на один рік) зі своїм російським товаришем, саме тоді, коли в Російській імперії відбувався черговий спалах антисемітизму.

Останній єврейський фільм О.Аркатова – «Хочу бути Ротшильдом» було знято за одним із відомих монологів Шолом-Алейхема. Це розповідь про касрилівського меламеда, дружина якого була незадоволена відсутністю у нього грошей у Шабат. Прагнучи сховатися від малоприємної реальності, меламед поринув у мрії про новий соціальний устрій, безмірно прихильний до всіх євреїв.

Революційні події та прихід до влади більшовиків докорінно змінили самі засади існування кінематографа.

Наставали нові часи. Радянська влада поступово брала на себе усю відповідальність за долю кінематографу. Улітку 1918 року була введена цензура в кіно, а 27 серпня 1919 р. В.І.Ленін підписав декрет Раднаркому «Про перехід фотографічної і кінематографічної торгівлі і промисловості у ведення Народного комісаріату освіти». До осені 1919 р. майже дві третини всіх приватних кінозакладів були націоналізовані.

Власники кінофірм, прокатних контор і кінотеатрів намагалися відстоювати свої права, але безуспішно. Часто їм доводилося вибирати між майном і життям. Для багатьох діячів кінематографа еміграція була чи не єдиним виходом.

«Мирограф» був націоналізований у квітні 1919 р., розграбований і зруйнований. Припинило свою діяльність товариство «Мізрах». Закрилася кіностудія «Світлотінь».



Сцена з фільму режисера О.Аркатова «Горе Сари»

СИНЕ-ФОНО. № 15. 16. 1917.

СИНЕ-ФОНО.

 **Акц. Общество МИЗРАХЪ**
Одесса, Суворовская ул. 47, тел 75-19.
Телеграфн. адресъ: МИЗРАХЪ Одесса. Адресъ: Фр. Бугаевъ 16. Пайзан. Дербатовская 18.

МОНОПОЛЬНО НА РАЙОНЪ.

По нашумѣвшему роману
Шоломъ-Алейхема

**КРОВАВАЯ
ШУТКА**

Драма нашихъ дней въ 4-хъ частяхъ.
Постановка Н. Аркатова.

Участвуютъ наилучшіе артисты столичныхъ и провинціальныхъ театровъ.

РОСКОШНАЯ НАТУРА * МАССОВЫЯ СЦЕНЫ * БОГАТЫЙ РЕКЛАМНЫМЪ МАТЕРІАЛЪ.

Г.Н.Брейтман виїхав із родиною до Америки, осів у Чикаго. Від київського періоду життя залишилася згадка його імені у романі М.Булгакова «Белая гвардия». У вигаданій письменником гумористичній газеті «Чертова кукла» є такі рядки: «Игривы Брейтмана остроты. И где же сенегальцев роты?..».

Дехто з кіномитців, вагаючись, зайняв очікувальну позицію. О.Аркатов намагався співробітничати із радянськими кіноорганізаціями в Україні. За їхнім завданням він у 1919 р. знімав агітфільми, а в 1920 р. поставив в Одесі за сценарієм відомого військового діяча Рухимовича ігровий фільм «Два світи», що до широкої публіки так і не дійшов.

Розчарувавшись у новій владі, О.Аркатов виїхав з дозволу наркома А.Луначарського, який відав тоді культурою, й, змінивши кілька країн, у 1924 р. остаточно оселився у США. У листі, написаному в 1925 р. до драматурга Н.Євреїнова, він пояснив причини, які спонукали його до еміграції: «...Мені справді немає що там робити. Я стояв на чолі Московського, а потім Українського кінофотокомітету і відділу у справах мистецтва. На моїх очах найабсурднішим чином руйнувалося найдорожче для мене. В ім'я розпочатої націоналізації група безграмотних «власей на місцях» не відала, що творила. Я пішов до Луначарського і сказав йому всю правду. «Ідьте, якщо хочете, – відповів Луначарський. – Але пам'ятайте, що я нічого про це не знаю». Так я і виїхав, залишивши власну, щоправда, напівзруйновану студію, квартиру, майно і батьків».

Схожою була й доля Й.Сойфера. Впродовж 1919 р. він поставив кілька картин на замовлення Народного комісаріату освіти України, а на початку 1920-х рр. виїхав у відрядження за кордон і назад вже не повернувся. Попри чисельну присутність етнічних євреїв у радянській кіноіндустрії, феномен єврейського кіно відійшов у минуле.

Література:

Кінопрокатники

Г.Рошаль. Кинолента жизни. М., 1974. С.55–56.

«Сине-Фоно». 1911. №12. С.7.

Вся кинематография. М., 1916. С.30.

Гинзбург С. Кинематография дореволюционной России. М., 1963. С.331.

Ландесман М. Так починалося кіно. К., 1972. С.118.

«Сине-Фоно». 1910. №7.

«Сине-Фоно». 1910. №16.

Гинзбург С. Кинематография дореволюционной России. М., 1963. С.142.

«Сине-Фоно». 1910. №5.

«За океаном». Частина перша

Лихачев Б. С. Кино в России (1906 – 1926). Ч. 1. Ленинград. 1927. С.108.

Бернштейн А. Фильмы о еврейской жизни и дореволюционная Россия. Вестник еврейской советской культуры. М., 1990. 14 марта.

Гинзбург С. Кинематография дореволюционной России. М., 1963. С.142.

Лихачев Б. С. Кино в России (1906 – 1926) Ч.1. Ленинград. 1927. С.107.

Янгиров Р. «Черты оседлости» на экране и за экраном. ВЕК. Рига. 1990. № 3. С.38.

Бернштейн А. Фильмы о еврейской жизни и дореволюционная Россия. Вестник еврейской советской культуры. М., 1990. 14 марта.

«За океаном». Частина друга

История советского кино. Т. 1. 1917–1931. М.1969. С. 21–22.

М.Гроссман

Вся кинематография. М., 1916. С. 17.

Гинзбург С. Кинематография дореволюционной России. М., 1963. С.43., С.60, 63.

Кандель Ф. Очерки времен и событий. Из истории российских евреев. Иерусалим. 1994. С.270.

Hoberman J. Bridge of Light. Yiddish Film Between Two Worlds. N.Y. 1991.P.23.

Ландесман М. Я. Так починалося кіно. К. 1972. С.1 15–116.

«Мізрах»

Кине-журнал. 1915. № 1–2

Hoberman J. Bridge of Light. Yiddish Film Between Two Worlds. N.Y. 1991.P.15.

Гинзбург С. Кинематография дореволюционной России. М., 1963. С.162.

«Сине-Фоно». 1913. № 25. С.38.

«Сине-Фоно». 1915. № 8.

Очерк истории еврейского народа. Под редакцией проф. Ш. Этингера. Иерусалим. 1990. С.568

А.Аркатов

«Сине-Фоно». 1917. №№ 15–16.

«Сине-Фоно». 1910. № 23. С. 15.

Гинзбург С. Кинематография дореволюционной России. М., 1963. С.145.

Shmeruk Chone. Sholom Aleikhem. His Life & Literary Work. Tel-Aviv. 1980. P.74.

Hoberman J. Bridge of Light. Yiddish Film Between Two Worlds. N.Y. 1991.P.46.

Й.Сойфер і Г.Брейтман

«Сине-Фоно» 1912. № 20

Кандель Ф. Очерки времен и событий. Из истории российских евреев. Иерусалим. 1994. Ч.3. С. 283.

Долинский М. Черток С. По следам пропавшего фильма. «Искусство кино». 1966. № 8. С.50–54.

Журнал «Сине-Фоно». 1913. № 3.

Самое важное из всех искусств. Ленин о кино. М., 1973. С. 16, 211.

Янгиров Р. «Черты оседлости» на экране и за экраном. ВЕК. Рига. 1990. № 3. С.37.

Гинзбург С. Кинематография дореволюционной России. М., 1963. С.354.

«Последние новости». Киев. 1913. 28 октября. С.3.

Журов Г.В. «3 минулого кіно на Україні». К. 1959. С.76.

СЛОВНИК

ЮДЕЙСЬКИХ РЕЛІГІЙНИХ ПОНЯТЬ І ТЕРМІНІВ

Агада — притчі, легенди, сентенції, проповіді, поетичні гімни, присвячені народу Ізраїля та його Святій Землі, філософсько-теологічні міркування, що є частиною Усного Закону, але не мають характеру релігійно-юридичної регламентації.

Агудат Ісраель — політична партія, мета якої зберегти головні засади єврейської релігії і традиції єврейського суспільства. У час заснування (1912 р.) її члени вважали відродження івриту як побутової мови і єврейської держави без «Божої участі» (до приходу Месії) святотатством, але змінили свою позицію з переходом влади до німецьких нацистів.

Бар-міцва — дослівно з арамейської «Син заповіту». Проголошення повноліття хлопця, яке відбувається, коли йому виповнюється 13 років.

Брахот — Бенедикція — одна з основних і найдавніших форм єврейської молитви, що багаторазово вже зустрічається в ТаНаХу. Благословення вимовляють до і після їжі. Їх говорять, почувши добрі чи дурні звістки. Благословеннями супроводжується виконання заповідей. Багато молитов складаються значною мірою з брахот. Основна ідея брахот — людина, що вимовляє їх, визнає Бога джерелом усіх сил у світі і, виконуючи заповіді, декларує свій намір брати участь у Божественному плані розвитку світу.

Галаха — Загальна назва єврейського Закону. У вузькому розумінні — авторитетне й остаточне рішення приватного питання. Саме слово означає «*шлях, по якому йдуть*», правильне дотримання заповідей у будь-якій ситуації за будь-яких умов. Галаха спрямована на формування поведінки людини і визначає етичні обов'язки і релігійні дії. Розглядає всі аспекти життя людей і їхніх відносин один до одного і до Бога. Таким чином, вона не тільки регулює релігійне життя у вузькому сенсі цього поняття, але охоплює також і ту область, що розглядається неєврейськими вченими як сфера моралі й етики, цивільного і карного права.

Гемара — букв. «завершення». Коментар тексту Мішни, остаточно сформувався до V ст. н.е. Містить результат інтелектуальної діяльності багатьох сторіч: дискусії про Мішну й уточнення до неї, що належать рабинським авторитетам III–V ст. н.е. Разом з Мішною Гемара утворила Талмуд.

Езра — книга, що носить ім'я Езри, починається, едиктом царя Кіра, що дозволив євреям повернутися в Землю Ізраїлю і відновити Храм. Персидський цар доручає Езрі очолити євреїв в Юдеї, наділивши його надзвичайними повноваженнями «перевірити в Юдеї та Єрусалимі (дотримання) закону Бога твого». Езра навіть може карати порушників закону Тори. Після прибуття до Єрусалиму він розриває всі змішані шлюби, висилає з країни всіх неєврейських дружин і дітей, збирає збори, де читає сувої Тори, чим викликав клятву всіх присутніх при читаннях не вступати в змішані шлюби, не займатися справами в Суботу і давати кошти на утримання Храму в Єрусалимі. Єврейська традиція вважає, що Езра врятував єврейський народ від загибелі. Талмуд твердить: «Езра був гідний одержати Тору для Ізраїлю, якби його не випередив Моше» (Сангедрин, 21б). Публічне читання Тори, розпочате Езрою, зробило її доступною не лише священикам, але і простим євреям.

Єшива — букв. «сидіння», «засідання» — назва інституції, що є вищим релігійним навчальним закладом, призначеним для вивчення, головним чином, Талмуду. У певний час єшива виконувала також законодавчі і судові функції. В останні сторіччя служила і для підготовки вчених до звання рабина. Близько 2-х тисяч років єшива залишалася головним центром, де зберігалася і розвивалася традиційна єврейська культура. З єшив виходили духовні вожді єврейського народу. Надана кожному єврейському юнакові можливість учитися в єшиві і досягти високої ученості винятково завдяки здібностям і старанності сприяла створенню інтелектуальної еліти. Навчання в єшиві, не обмежене терміном, відкривало шлях до знання багатьом тисячам тих, хто прагнув осягти глибини Галахи і сутність етичних і теологічних повчань юдаїзму.

Йов — герой однієї з біблійних книг, багатостраждальний праведник. Книга Йова наскрізь перейнята прагненням — зрозуміти сенс страждання праведників і благоденство нечестивих — «Бог карає тих, кого Він більше любить».

Йом-Кіпур — дослівно «День прощення», «Судний день». Найважливіший святий день в юдаїзмі, день посту, каяття й відпущення гріхів; є завершенням десяти днів покаяння, які настають з початком нового року.

Кагал, кегіла — єврейська громада (община), орган її самоуправління та контактів із владою.

Кадіш — Молитва освячення читається по померлому, але не є лише жалобною молитвою, «Кадіш» — виявлення глибокої віри у велич Всевишнього і прохання про кінцеву спокуту і порятунку, прославляння святості Бога. Існує 5 видів Кадіша. Більш відомий «Поминальний

кадіш». Як поминальну молитву стали вживати на початку середніх віків. Після важкої втрати, людина може засумніватися в нескінченному милосерді Бога. Але публічне читання «Кадіша», що оспівує велич Творця, покликане свідчити про те, що покійний виховав відданого і Богобоязливого сина, гідного свого батька. Читання «Кадіш» вимагає міньяна та відбувається стоячи струнко із зімкнутими ногами. «Кадіш» писана арамейською мовою, якою говорила велика частина єврейського народу починаючи з епохи Другого Храму.

Кантор (хазан) — спеціально навчена людина, що веде молитви в синагозі, представляє всю громаду в її звертанні до Всевишнього. Постійним кантором (хазаном) не призначають людей молодших 20-ти років, а також неодружених. Кантор повинен відповідати визначеним вимогам. Він має бути скромною, гідною і поважною людиною, що строго дотримує заповіді; мати гарний голос; бути освіченою людиною; брати участь у житті громади.

Кіддуш — благословення на вином. Читаючи Кіддуш, тримають келих з вином у правій руці. За звичаєм Кіддуш проголошують стоячи, тому що читанням Кіддуша ми свідчимо про свою віру в те, що Бог створив цей світ, а свідки в суді дають показання стоячи.

Кіддуш га-Шем — мученик за віру, що під страхом смерті не зрікся юдаїзму, хоча мав таку можливість, чим міг зберегти собі життя (Рабі Аківа, граф Валентин Потоцький).

Кіпа (їдиш «ярмุลка») — абревіатура двох івритських слів — «ярмей меелока» («той, хто боїться Бога»). Головний убір, що за звичаєм євреї носять на знак того, що над людиною є могутня сила; символ єврейської релігійності. Нині релігійні євреї не ходять і не моляться з непокритою головою, хоча ця заборона чітко не згадується в Талмуді. У біблійний період робилося це лише в особливих випадках — під час богослужіння коганів, під час жалоби чи хупи. У талмудичний період покриття голови вважалося праведністю. У давньому Римі й у багатьох інших народів носити головний убір було ознакою раба. Вільні громадяни ходили з непокритою головою. Євреї вдягали головний убір у синагозі, під час молитви та кожного разу, коли вимовлялося Ім'я Всевишнього, щоб підкреслити, що вони — Його раби. Ця традиція одержала значне поширення, доки не перетворилася в символ. Деякі вважають, що звичка знаходитися в будинку в головному уборі з'явилася від бажання віддалитися від традиції неєвреїв, під час благословення у яких було прийнято знімати головний убір в приміщенні. Різні релігійні течії і громади відрізняються своїми особливими традиціями в цьому питанні. В Ізраїлі та США звичай носити кипу зробив її національним символом, що відрізняє євреїв від неєвреїв.

Кіцур Шульхан Арух — «Скорочений «Шульхан Арух», написаний у середині XIX ст. р. Шломо Ганцфридом в Угорщині. Одержав поширення завдяки тому, що був доступний і зрозумілий навіть малоосвіченому єврею. Нещодавно був перекладений російською мовою і виданий в Ізраїлі видавництвом «Шамір».

Книга Левіт — третя книга Тори — у єврейській традиції «Ваікра».

Кол Нідрей (дослівно «Усі обіти») — відмова від усіх обітів і клятв, що стосуються лише того, хто дав їх. Виголошується раз на рік на початку вечірньої служби в Йом-Кіпур.

Левіти — сини коліна Леві, що не належать до нащадків Агарона. Вони виконували в Храмі допоміжні роботи: охороняли вхідні ворота, грали на музичних інструментах, співали. Левіти, як і когени належали до свого стану за народженням.

Марани — євреї, насильно навернені у християнство. У XIII ст. в Іспанія король Енріко II проводив політику приниження і ненависті до євреїв. Перед євреями постав вибір: хрещення чи смерть. Багато хто обрали хрещення. Подекуди цілі громади наvertsалися у християнство. Ці хрещені євреї не були прийняті християнським суспільством Іспанії нарівні з християнами. Назва «марани», під якою вони стали відомі в Іспанії, буквально означала «свині». Чимало маранів залишилися євреями в душі. Вони відвідували церкви, хрестили своїх дітей, але таємно, незважаючи на серйозний ризик бути виданими інквізиції і підданим катуванням і страті, багато хто з них залишалися вірні колишній вірі і виконували її обряди. Вони збиралися для богослужіння в потаємних місцях. Дотримувалися Тори, відзначали єврейські свята.

Меламед — Учитель, викладач початкової школи чи викладач, що надає приватні уроки Тори і Талмуда. Дослівний переклад з івриту «той, хто навчає».

Мідраш — 1. Проникнення в глибинний зміст віршів Тори, розуміння їхнього духу, і — на цій основі — встановлення Законів релігійного і світського життя. Такий спосіб зветься мідраш, що відповідає терміну «інтерпретація». 2. Розкриття значення слів та виразів у тексті «переклад» Тори мовою, що буде зрозумілою широкому колу людей. Роз'яснення чи коментар.

Мізрахі — сіоністський релігійний рух, що виник на початку XX ст. Дослівно з івриту «Звернені на схід».

Міньян — у традиційному єврейському праві мінімальна кількість членів молитовної громади — 10 чоловіків (старше 13 років, після церемонії бар-міцва). Якщо немає міньяна, то найважливіші молитви не можна читати.

Мітнагдім — супротивники хасидизму, ортодоксальні євреї, послідовники Віленського Гаона. На ранньому етапі мітнагдім переслідували хасидів, побоюючись перетворення цього руху у нову єретичну секту. Гаон був переконаний, що хасидський рух являє собою загрозу юдаїзму, вважав хасидизм новим лжемесіанством. У 1796 р. Гаон видав херем (відлучення) на хасидів. З появою в кінці XVIII ст. спільного ворога — Гаскалі (єврейська просвіта), хасиди і мітнагдім визнали, що розходження між ними не такі істотні.

Мішна — Усний Закон, що діє в юдаїзмі разом із Писаним — Торою.

Навуходоносор — у неєврейському світі Навуходоносор відомий завдяки «висячим садам Вавилону», які древні греки віднесли до одного з семи чудес світу. У єврейському світі його репутація набагато гірша: він — біблійне втілення садизму. Підкорив державу Юдею (600 р. до н.е.). Після придушення повстання євреїв у 586 р. до н.е. Навуходоносор осліпив царя Цидкіягу, попередньо убив в нього на очах двох його синів. Пізніше Навуходоносор, розгніваний другим єврейським повстанням, що тривало 12 років, наказав зруйнувати Перший Великий Храм у Єрусалимі. Потім він вирішив остаточно ліквідувати неспокійне єврейське царство, забравши його найбільш видатних жителів у свою столицю і залишивши на батьківщині лише щонайбідніших євреїв. Це був Вавилонський полон — друге вигнання євреїв із рідної землі.

Песах — весняне свято, що відзначає вихід євреїв з Єгипту і звільнення з рабства. Тема волі — лейтмотив свята. Починається 15 Нісана і триває впродовж 7-ми днів в Ізраїлі та 8-ми днів у Діаспорі. Події докладно описані у Другій книзі Тори — «Вихід» (Шмот 1-15). Це свято має ще одну назву — Свято Маци, тому що протягом пасхального тижня євреї замість квасного хліба їдять мацу, так званий хліб бідності. Цим святом євреї нагадують собі, розповідають своїм дітям, що кожен єврей із покоління в покоління повинен відчувати, наче то саме він вийшов із Єгипту й позбувся єгипетського рабства.

Плач Єремії (сувій Ейха) — одна з книг ТаНаХу єврейської Біблії. Єремія (івр. — Єрміягу) жив близько 600 р. до н. е. в останні дні існування Першого Храму. Бог не велів йому одружуватися і мати дітей через жажливу долю, що їх очікувала. Коли євреї жили у статку, але без духовної опори, Єремія засуджував їх. Коли вони вирішили приєднатися до повстання проти переважаючого їх війська, Єремія висміяв їх. Але коли євреї втратили все і впали в розпач, похмурий пророк вселив у їхні серця надію. В епоху канонізації Тори (VII—V ст. до н. е.) єврейська поезія набуває стійкого трагічного відтінку. Найяскравішим здобутком цього часу є «Плач» (у слов'янській традиції «Плач Єремії»). Він присвячений

руйнуванню Єрусалима. Його читають щороку 9 Ава, відзначаючи пам'ять руйнування Першого Храму.

Рабин — ребе, рав, рабин — це слова, що позначають людину — знавця Тори і Талмуда, єврейського мудреця. Рабин — релігійний керівник громади, вчитель «схиблених» сердець. Щоб одержати звання рабина треба мати глибокі знання юдаїзму, скласти складні іспити й отримати «сміху» (право на рабинську роботу). Головні завдання рабина — бути духовним наставником, розв'язувати виникаючі галахічні питання.

Рабинат — самостійний, незалежний від іншої форми єврейської автономної влади, інститут общинної організації, наділений релігійними, судовими і педагогічними функціями, утворений з колеції вчених з авторитетним у галахічному і ритуальному законодавстві духовним керівником єврейської громади, рабином, на чолі, — з'явився, як подальший розвиток інституту «суддів» (даянім) у талмудичну і гаонську епохи.

Рабинський суд (Бейт-дін) — у період Другого Храму в євреїв виникла упорядкована система судів. Третейський суд складався з 30-х суддів, засідав у кожному місті і займався майновими справами. Міський суд (малий сангедрін) складався з 23 судей, займався винесенням вироків у справах злочинів морального характеру. Вищий суд Справедливості в Єрусалимі складався з 71-го судді (Велике Зібрання або Великий Сангедрін) засідав у канцелярії Храму. Його очолював Голова чи Верховний суддя і відтіля виходило світло істини по всьому Ізраїлю. Велике Зібрання займалося державними справами, встановлювало порядки і закони. Після руйнування Другого Храму сангедрін діяв поза Єрусалимом, і поле його діяльності скоротилося. Єврейські суди існували за всіх часів і по всій діаспорі. В Ізраїлі в кожному місті є рабинський суд, і з часів англійського мандата ці суди офіційно визнані владою. Так, з тієї пори існує Вищий Суд Справедливості, очолюваний Головним рабином Ізраїлю, в компетенцію якого входять питання сімейного життя, однак він має право розглядати і будь-які інші питання за згодою обох сторін.

Рамбам — Рав Моше бен Маймон (*Учитель Моше, син Маймона*) — філософ, лікар, рабин. Народився у Кордові в переддень Песах, 30 березня 1135 р. Був лікарем єгипетського султана, написав численні книги з медицини. Головним його внеском у єврейське життя є повний систематизований кодекс єврейського права «Мішне Тора» («Повторення Тори») з 14 томів (кін. XII ст.); філософський маніфест юдаїзму «Море невухім» («Наставник заблудших»), написаний єврейськими літерами, арабською мовою, який викладає принципи єврейського

світогляду з позиції формальної логіки і європейської філософії. Рамбам помер у 1204 р. у Каїрі. Прах, відповідно до заповіту великого вченого, відправлено до Ерец-Ізраель і поховано у Тверії.

Раші (1040–1105) — найвизначніший коментатор Тори і Талмуда, що жив у Франції. Його коментарі ясні й стислі, точні й лаконічні.

Рош га-Шана — єврейський Новий рік, який звичайно настає наприкінці вересня або на початку жовтня.

Седер — ритуальна родинна трапеза у свято Песах, коли читають песахову Агаду.

Сефарди — «Сфарад» на івриті означає «Іспанія». Сефарди — це євреї, предки яких із Іспанії. Після вигнання з Іспанії та Португалії євреї розселилися по різних країнах. Пізніше до сефардів стали зараховувати й інші громади, що не ведуть своє походження від іспанських вигнанців, але близькі до них за звичаями: іракські, йеменські, іранські, курдські. На території СНД до сефардів себе відносять грузинські, бухарські і кримські євреї. Сефарди нині складають велику частину євреїв Туреччини, Франції та Голландії.

Сідур — молитовник.

Сліхот — додаткові молитви, які читають у дні посту перед покайням між Рош га-Шана та Йом-Кіпур.

Тааніт — «Піст».

Таліт (їдиш «талес») — великий молитовний покрив, на чотирьох кутах якого закріплені китиці «циціт». Талітом покриваються під час релігійної служби.

Талмуд — одна з головних книг єврейської традиції, кодифікована близько 200 р. Талмуд — основа навчання, що складається з коментаря і дискусій ранніх рабинів. Розділений на такі ж тематичні трактати, що і Мішна. Талмудичні суперечки, дискусії та коментарі до законів Мішни завжди друкуються разом з відповідними частинами Мішни. Окремо узятє талмудичне встановлення, що набуло статус єврейського закону, називається Галаха. Відомі «галахот» з Тори, «галахот» із Талмуда.

Трума — «дарунки», які кожен єврей повинен був приносити левітам, оскільки після того, як єврейський народ оселився в Ерец-Ізраель і всі 12 колін одержали земельні наділи, сини коліна Леві наділів не одержали. Їхнім завданням було виконувати духовну місію — служити в Храмі, а кожен єврей мав обов'язок забезпечувати їх: кожен єврей віддавав їм маасрот («десятину») і трумот («дарунки»).

Тфіла Зака — буквально з івritу «чиста молитва». Молитва, що читають напередодні Йом-Кіпур

Тфілін — дві чорні шкіряні коробочки, у яких вміщено пергамент із чотирма текстами із Тори, де говориться про заповідь накладання тфілін і містяться основи єврейської віри. Коробочки та пергамент зроблені зі шкіри кошерних тварин. Тексти пише сойфер (переписувач священних текстів) спеціальним шрифтом, використовуючи при цьому чорнило особливого приготування. Міцва (заповідь) накладати тфілін стосується чоловіків (із 13-ти років). Тфілін на голову і тфілін на руку накладають під час ранкової молитви «Шахаріт», крім Шабату та свят.

Ханука — свято перемоги Маккавеїв (Хасмонеїв) над греко-сирійським тираном Антіохом IV Єпіфаном. Ханука відзначає переосвячення (очищення) Єрусалимського Храму і Менори, опоганих сирійцями. Ханука означає кінець однієї з безуспішних спроб знищити юдаїзм. Загроза юдаїзму була як внутрішньою так і зовнішньою: вплив елліністичної культури був настільки великим, що деякі члени єврейських спільнот воліли цілком асимілюватися, щоб бути прийнятими як грецькі громадяни. Опір Маккавеїв та їх союзників асиміляції, якою б привабливою вона не була, зберіг юдаїзм. Історія Хануки — це історія вікової боротьби єврейського народу за те, щоб залишитися євреями в неєврейському світі. Кожного дня свята в пам'ять про чудо з глечиком оливкової олії, якої вистачило на цілий тиждень, запалюють ханукальний світильник, іменований ханукія, додаючи кожного дня по одній свічі.

Хасидизм — релігійна течія, що виникла в XVIII ст. в Україні. Спочатку сприймалася як революційна, з великою швидкістю поширилася на сусідні країни і за кілька десятиріч охопила майже половину світового єврейства. Засновник хасидизму р. Баал Шем Тов, проповідував ідеї: головне — не інтелект і розум, а почуття й емоції віруючих; любов і турбота про простого неосвіченого єврея, любов до людини, незалежно від достоїнств і її якостей; кожна мить у сьогоденні є момент порятунку окремої особистості і крок уперед до загального остаточного порятунку; витягти народ з безодні розпачу тут і зараз; кращий спосіб спілкування з Богом — молитва, що проголошується в радості і стані екстатичного пориву, це дозволить людині «прорвати» звичайні закони всесвіту і створити чудо у світі повсякденного існування; спосіб досягнення екстатичного стану — енергійні тілесні рухи, голосний спів; служіння Богу в радості; усе, що потрібно від людини — це насолоджуватися життям у святості і чистоті; Божі іскри пронизують усю природу, вони приховані у всіх явищах, гарних і поганих; зло має не абсолютний, а відносний характер; зло — не протилежність добра, а його нижчий ступінь; сам Бог надає злу життєву силу заради самої ж людини, перед якою постає завдання перебороти гріх.

Хатіма това — за легендою в «Небесній канцелярії» Всевишнього існують 2 книги: книга праведників і книга лиходіїв, куди в Йом-Кіпур Бог записує імена людей, у залежності від їхніх учинків. Протягом 10-ти днів каяття (дні між єврейським Новим роком і Йом-Кіпуром) євреї бажають один одному бути записаним у книгу праведників.

Хедер (івр. «кімната») — школа для хлопчиків. У маленьких містечках чи містах часто була в одній кімнаті у будинку вчителя.

Храм Перший — цар Давид хотів спорудити Богу великий храм — місце постійного збереження Ковчега Завіту зі скрижалями. Однак Бог став проти цього. Син Давида, царь Шломо (Соломон) звів у Єрусалимі на горі Моріа (Храмова гора) чудовий Храм. Будівництво тривало 7 років. Цар не шкодував грошей на спорудження Храму, замовивши дорогоцінний ліванський кедр, і велів викласти фундамент Храму із величезних блоків обтесаного каменю. Усі піддані Шломо (Соломона) були зобов'язані відробити на цьому будівництві. Храм був центром і осередком духовного життя всього єврейського народу, тричі на рік — у свята Песах, Суккот і Шавуот — кожен єврей мав відвідати Храм, щоб принести там жертву і виголосити вдячні молитви Богу. Відповідно до єврейських джерел Перший Храм простояв 410 років, поки його не зруйнували вавілоняни в 586 р. до н.е. З цього часу Скрижалі Завіту зникли безвісти.

Шабат — субота, (сьомий день, день відпочинку, святий день, який євреям заповіданий Богом через Тору) в цей день існують особливі обмеження стосовно виконання будь-якої праці, що вимагає застосування фізичних зусиль.

Шалом алейхем — у перекладі з івриту — «Мир вам!». Найпоширеніший із варіантів вітання серед євреїв.

Шма Ісраель — так коротко називають основну молитву в юдаїзмі, що починається словами : «Слухай, Ізраїль! Господь — Бог наш і Він, Господь, — Єдиний». У цій молитві проголошується найважливіша засада юдейської релігії: віра в єдиного Бога, монотеїзм. Її прийнято читати ранком і ввечері, а також за умов смертельної небезпеки.

Шойхет (різник) — виконує забій худоби та птиці, згідно релігійних правил. Тора забороняє вживати м'ясо тварин і птахів, що не були зарізані особливим способом, названим шхіта. Правила шхіти зберегла для нас Тора. Шойхет дуже гострим ножом без найменшої зазубрини миттєво розсікає трахею, стравохід, сонну артерію і яремну вену. Тварина непритомніє майже миттєво, а сам розріз безболісний. Цей спосіб забою тварин — найгуманніший. Крім гуманності, шхіта має ще одну істотну перевагу перед будь-якими іншими методами забою: вона

гарантує повне і швидке витікання крові, що є неодмінною вимогою кашруту. Шойхет зобов'язаний бути глибоко релігійною людиною, що добре знає закони шхіти. Він повинен добре розумітися в анатомії і фізіології тварин, здати складний іспит і мати відповідний документ від рабинату. Процедура шхіти детально розроблена в Талмуді і кодифікована в «Шульхан Арух».

«Шульхан Арух» (івр. «Накритий стіл») — галахічний кодекс, написаний сефардським рабином Йосефом Каро (1488—1575). Базується в основному на рішеннях іспанських авторитетів і дотепер вважається еталонним кодексом норм юдаїзму. Вперше опублікований у Венеції в 1505 р. Причина загального визнання — наявність у даній праці звичаїв і встановлень як сефардів, так і ашкеназів. Це наслідок щасливої випадковості: коли р. Й. Каро складав свій кодекс, таку ж працю планував і польський рабин Моше Ісерлес (Рама). Ісерлес спочатку засмутився цій обставині, але питання було вирішено. «Шульхан Арух» був випущений як збірник, де спочатку йдуть установлення рабина Й. Каро (згідно традицій євреїв-сефардів), а потім, курсивом, — доповнення і роз'яснення рабина Моше Ісерлеса (згідно традицій ашкеназійського єврейства). 1-й том — «Орах хаім» — *Закони молитви і свят*; 2-й том — «Йоре деа» — *Різні норми (цдака, вивчення Тори, кулінарія)*; 3-й том — «Евен га-езер» — *Закони шлюбу і розлучення*; 4-й том — «Хошен мішпат» — *Єврейське цивільне право*.

«Яд Вашем» (івр. «Рука Бога») — Ізраїльський інститут дослідження Голокосту й увічнення пам'яті жертв і віддання шани Праведникам народів світу, які рятували євреїв під час Другої світової війни, ризикуючи власним життям.

ЗМІСТ

<i>Л. Фінберг</i> Переднє слово	3
РОЗДІЛ І ІСТОРІЯ ЄВРЕЇВ УКРАЇНИ.....	5
<i>О. Айбабін</i> Євреї в античному і ранньосередньовічному Криму.....	7
<i>О. Тортика</i> Євреї в Хозарському каганаті та Київській Русі	17
<i>А. Каустов</i> Євреї під владою Литви та Польщі (XIV–XVIII ст.)	38
<i>В. Любченко</i> Євреї у складі Російської імперії	60
<i>І. Монолатій</i> Євреї в імперії Габсбургів (1772–1918 рр.)	97
<i>В. Гриневич, Л. Гриневич</i> Євреї України в роки революції та Громадянської війни	117
<i>В. Гриневич, Л. Гриневич</i> Євреї УСРР у міжвоєнний період	141
<i>М. Гон</i> Євреї на українських землях у складі Польщі, Румунії та Чехословаччини (1918–1939 рр.)	162
<i>Ж. Ковба, Ю. Корогодський</i> Євреї України під час Другої світової війни: Голокост та Опір	182

<i>М. Міцель</i>	
Євреї України у 1950–1990-х роках ХХ ст.	206
М. Феллер	
Єврейсько-українські взаємини в історичній ретроспективі	232
РОЗДІЛ II	
КУЛЬТУРА ЄВРЕЇВ УКРАЇНИ	257
<i>А. Кержнер</i>	
Релігійне життя. Хасидизм	259
<i>А. Кержнер</i>	
Традиції та побут євреїв України	275
<i>Є. Котляр, В. Сусак</i>	
Єврейське мистецтво: традиція і Новий час	300
<i>Є. Котляр</i>	
Сакральна і повсякденна єврейська архітектура	330
М. Феллер	
Єврейська література	360
<i>А. Кержнер</i>	
Єврейське друкарство	379
<i>О. Підпригора</i>	
Єврейський театр	399
<i>Ю. Морозов, Т. Дерев'янка</i>	
Єврейське кіно	414
Словник юдейських релігійних понять і термінів	426

**Бібліотека Інституту юдаїки
Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА»**

- **Бердичевский Яков. Народ книги. — К.: Дух і літера. 2005. — 354 с.**

У книзі Бердичівського простежуються багатовікові органічні зв'язки російських та радянських євреїв із книгою, які в кожному випадку позначено окремими «книжковими» знаками — екслібрисом. Сотні книжкових знаків, наведених у книзі, супроводжуються описом книжкових зібрань, що були відмічені цими знаками (обсяг і склад бібліотеки, її характеристика і доля, громадська позиція власника, його роль у науці, культурі, мистецтві та ін.). Історичний зріз роботи дорівнює майже двом століттям — дев'ятнадцятому та двадцятому.

- **Елі Візель. Ніч. Світанок. День. / Пер. з фр. — К. Дух і Літера, 2006. — 272 с.**

Мовчання Бога перед лицем страждань і зневіра та сподівання людяності — наскрізна тема творів Нобелівського лауреата, письменника Елі Візеля. Він писав: «Тиша Біркенау — це інша тиша, не схожа на жодну. В ній крики, придушений шепіт молитви тисяч людських істот, приречених зникнути в темряві безіменності, це безкрайній попіл і прах. Мовчання людяності в хорі нелюдства. Мертва тиша в хорі смерті. Вічне мовчання під небесами, що згасають». Книги Елі Візеля стали свідченням про одну з найстрашніших трагедій ХХ століття — Голокост.

- **Станислав Ежи Лец. Незачесані думки / Пер. з пол. — К: Дух і літера, 2006. — 287 с.**

«Незачесані думки» Станіслава Ежи Леца — класика польської літератури, класика світової літератури ХХ століття. «Що саме я пишу: афоризми, фразки, лірику чи сатиру? О ні, я пишу себе, свій щоденник» — казав Станіслав Ежи Лец, який був учасником та свідком драматичних подій свого часу. Радимо прочитати. І не раз.

- **Сергєєва І. А. Архівна спадщина Семена Ан-ського у фондах Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. — К.: Дух і Літера, 2006. — 544 с.**

Уперше запроваджується до наукового і культурного обігу великий комплекс документів особового архівного фонду видатного єврейського письменника, етнографа, політичного діяча С.Я. Ан-ського (Шлойме-Зайнвіла Раппопорта).

Перша частина видання є дослідженням життєвого, творчого і наукового шляху та ролі фондоутворювача у соціокультурному контексті кінця ХІХ — першої чверті ХХ ст. Друга частина — анотований та коментований опис архівної спадщини (документів творчої, суспільної та наукової діяльності С. Ан-ського, листування, фотографій та колекційних документів), що зберігаються у фондах Інституту рукопису НБУВ. Науково-довідковий апарат складається із іменного, географічного покажчиків, покажчиків товариств, організацій, періодичних видань, бібліографії.

Видання розраховане на широке коло дослідників історії України в цілому та єврейської історії зокрема, етнографів, культурологів, археографів, архівістів, бібліографів та ін.

- **Документы по истории и культуре евреев в архивах Киева: Путеводитель / Науч. ред.-сост.: Е.И.Меламед, М.С.Куповецкий; Рос.гос.гуманитар. ун-т и др. — К., Дух і Літера, 2006. — 752 с.**

Даний путівник — перший у низці міжархівних довідників, присвячених письмовій спадщині євреїв у архівосховищах України, — продовжує серію видань, що виходили в рамках здійснюваного з 1991 р. міжнародного проекту «Документи з історії та культури євреїв в архівах Росії, України, Білорусі». Він вміщує якнайповніші дані, виявлені в 912 фондах і колекціях 22 державних і галузевих архівів, науково-дослідних і академі-

чних інститутів, бібліотек і музеїв Києва, що стосуються різнобічної життєдіяльності єврейського населення та українсько-єврейських зв'язків у XVI-XX ст. Для фахівців — істориків та архівістів — та всіх, хто цікавиться історією й культурою євреїв.

• **Антологія єврейської поезії. Українські переклади з їдишу / Укл. та редактори: В. Чернін, В. Богуславська. — К.: Дух і Літера, 2007. — 672 с.**

Ця книга є антологією поезії, написаної мовою їдиш у XIX-XXI ст., в українських перекладах. В Антології представлені як добре відомі поети: Хаїм-Нахман Бялик, Перец Маркіш, Давид Гофштейн, Мейлах Равич, Урі-Цві Грінберг, Лейб Квітко, Ошер Шварцман, Мані Лейб, Іцик Мангер, Йосип Керлер та інші, так і менш відомі читачам.

Переклади поезій здійснили знані українські поети та перекладачі: Іван Франко, Максим Рильський, Павло Тичина, Микола Лукаш, Григорій Кочур, Абрам Кацнельсон, Мойсей Фішбейн, Ліна Костенко, Микола Вінграновський, Борис Олійник, Дмитро Павличко та інші. Окрім відомих перекладів, в Антології представлені й вірші та поеми, з якими український читач познайомиться вперше.

Віршованим текстам “Антології” передує вступне слово, що представляє єврейських поетів, у загальноєвропейському та світовому літературному контексті, а також у їхньому перегуку з українською культурою.

• **Ольга Рапай. Альбом. - К.: Дух і Літера, 2007 - 96 с.**

Біографія Ольги Рапай — це її твори. В її відношенні до праці є щось вражаюче просте, майже селянське. Світ її творів — оброблений наділ землі, вистраждана і прекрасна утопія. Вона далася великою ціною щоденної праці довжиною в ціле життя. Цей світ — завойоване право жити не там, куди тебе кидає ненажерлива влада та нелюдська естетика соціалістичного реалізму, а у тому прекрасному світі, який ти зліпив сам собі. Трагізм XX століття і цієї конкретної долі відступають. Ми потрапляємо у світ світлий і камерний.

У майстерні Ольги — як у заново знайденій хаті. У цій хаті продовжують жити і українське село, і єврейське містечко, і витончена міська культура з легкою картавинкою пісень Вертинського. Єврейська і українська традиції немов сплелись у казковому та парадоксальному лукомор'ї. Так дійсно могло бути.

• **Шимон Редліх. Разом і нарізно в Бережанах. 2-е вид./ Пер. з англ. — К.: Дух і літера, 2007. — 289 с.**

Ця книга є унікальною спробою автора дослідити події, що відбувалися у Східній Галичині і в його рідному місті Бережанах у період між 1919 і 1945 роками, поглянути на них не лише очима людини, яка ще дитиною пережила страхіття війни і Голокосту, але й очима інших учасників драми — поляків, євреїв, українців і німців. Це не просто ретельне історичне дослідження складних стосунків між етнічними групами, не просто спогади про мирні «янгольські» довоєнні часи, про трагічний період нацистської окупації і звірства енкаведистів під час панування советів. Це також пошук людського й доброго в людині, пошук пояснення того, що робить із неї нелюда.

Автор книги, професор Шимон Редліх, — один з небагатьох євреїв східногалицького міста Бережани, якому вдалося вижити в той страшний час. І сталося це завдяки українській родині Концевичів і польській родині Кодогних. Він знайшов у собі сили повернутися в минуле і розповісти нам про нього.

• **Януш Корчак. Дитя людське: Вибрані твори / пер. з пол. — К., ДУХ І ЛІТЕРА, 2007. — 536 с.** “Дитя людське” — вибрані твори видатного польського письменника, лікаря і педагога Януша Корчака (1878-1942), які вперше публікуються українською мовою.

З різних за жанрами текстів (трактат, драма, щоденник тощо), зібраних під назвою, наданою укладачем, унаочнюється Корчакова філософія дитиноцентризму, розроблена у жорсткому двадцятому сторіччі. Життя и творчість Януша Корчака — неперевершені скарби світового гуманізму.

Для широкого загалу читачів.

- **Денис Соболев. RES JUDAICA. Евреи и Европа. Иерусалим—Хайфа, 1996—2006. — Киев: Дух і Літера, 2007. — 400 с.**

Книга Дениса Соболева пропонує незвичний підхід до єврейської інтелектуальної історії: вона розглядається не як історія нації чи релігійної групи, а як історія «острівної» цивілізації.

З особливою увагою Соболев розглядає межі цієї цивілізації й точки її дотику з іншими культурами. Кожний з розділів книги присвячено одному з аспектів складної, а часто й трагічної взаємодії єврейської та європейської цивілізацій. Крок за кроком, книга Соболева аналізує ключові моменти єврейсько-європейської інтелектуальної історії: від історії хазар, поезії ібн Езри та прози ібн Шабтая до текстів Осипа Мандельштама, Вальтера Беньяміна, Жака Дерріди, і, нарешті, сучасного «російського» Ізраїлю.

**З питань замовлення та
придбання літератури звертатися:**

Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА»

Україна, Київ-70, 04070,

вул. Волоська, 8/5.

Тел./факс: + 38(044) 425-60-20

E-mail: duh-i-litera@ukr.net — відділ збуту

Internet: <http://duh-i-litera.kiev.ua>